D
3 1761 06387254 9

DS
101
R45
t.7
c.1
ROBARTS

REVUE

DES

ÉTUDES JUIVES

VII

B

VERSAILLES

CERF ET FILS, IMPRIMEURS

RUE DUPLESSIS, 59

P
La Orqs
R

REVUE

DES

ÉTUDES JUIVES

PUBLICATION TRIMESTRIELLE
DE LA SOCIÉTÉ DES ÉTUDES JUIVES

TOME SEPTIÈME

PARIS
A LA LIBRAIRIE A. DURLACHER
83bis, RUE LAFAYETTE
1883

436166
6.6.45

DS
101
R45
t.7

LES JUIFS EN FRANCHE-COMTÉ

AU XIVe SIÈCLE

I

LES JUIFS AVANT LA PESTE DE 1349.

Parmi les questions historiques ou philosophiques qui reviennent périodiquement et ont le privilège d'émouvoir et de passionner les peuples, la question des Juifs est peut-être une des plus intéressantes et des moins connues.

Nous comprenons peu de chose aux mouvements antisémitiques de Russie, d'Allemagne et d'Afrique. Tout en plaignant volontiers les victimes, nous croyons à des haines de race et à des guerres de religion, tandis qu'en y regardant de près, on trouve presque toujours une question de finance au fond de ce grand débat.

Toute proportion gardée, les choses se passaient au moyen âge à peu près comme elles se passent aujourd'hui, et quand on étudie l'histoire dans les pièces originales, on n'est pas éloigné de croire que la question économique dominait la question religieuse. L'histoire des Juifs de Franche-Comté au XIVe siècle nous en donnera la preuve.

Il est peu question des Juifs dans le comté de Bourgogne avant le XIIIe siècle. Ce pays de bois et de montagnes fut toujours assez peu commerçant et essentiellement agricole. Besançon, sa ville la plus considérable, ne dépassa jamais dix mille âmes pendant tout le moyen âge.

Les chroniques du XIe et du XIIe siècle nous montrent les marchands étrangers venant par caravanes aux foires établies par

l'archevêque Hugues le Grand, de Salins (1031-1066). Ces foires fameuses étaient le rendez-vous des commerçants du Nord et du Midi. Les guerres intestines qui ensanglantèrent le comté, de 1200 à 1230, leur portèrent un coup fatal.

La prospérité commerciale de l'Italie et l'activité des républiques transalpines amenèrent de bonne heure les marchands et changeurs dans nos contrées. L'association des villes lombardes contre notre empereur Frédéric Barberousse avait eu un tel retentissement dans notre province, que là, plus qu'ailleurs, on donna le nom générique de Lombards à ces étrangers, bien qu'ils fussent Piémontais, Vénitiens ou Toscans.

Plusieurs de nos historiens ont cru que les Lombards étaient Juifs ; c'est une erreur, mais comme on les soumet aux mêmes exigences fiscales, et qu'on les désigne collectivement sous le nom de « Juifs et Lombards », il n'est pas étonnant que quelques-uns s'y soient mépris.

D'autres ont disserté sur le lieu d'origine de ces commerçants, appelés aussi dans nos chartes *Caorsins* et *Corsins*. Les uns ont soutenu qu'ils venaient de Cahors, d'autres ont pensé qu'ils venaient d'une petite ville lombarde dont le nom se rapproche de Cahors. Ces suppositions nous semblent prouver peu de chose, nous croyons qu'on peut conclure seulement que, règle générale, les Juifs nous sont d'abord venus des régions méridionales, et c'est en vain qu'on chercherait dans nos archives des éléments de leur histoire civile avant le XIIIe siècle.

C'est à partir du moment où Philippe-Auguste les bannit de France et à l'époque des guerres de Méranie, que les Juifs commencent à s'installer en Franche-Comté.

Les deux branches de nos maisons comtales, en se faisant une guerre acharnée, avaient usé toutes leurs ressources, et pour avoir de l'argent, il fallait recourir aux Juifs ou aux changeurs.

En 1230, un seigneur de Champlitte, qui tenait au duché de Bourgogne, à raison de son fief principal, Guillaume Ier de Vergy, assiste à l'Assemblée de Melun, dans laquelle saint Louis rendit des ordonnances contre les Juifs. Le sire de Champlitte s'engagea à faire observer ces ordonnances dans ses terres [1].

En 1245, le premier concile général tenu à Lyon s'émut de certains rapports qui lui furent faits sur les craintes que la propagande judaïque inspirait en quelques contrées. Le diocèse de Besançon se trouvait dans le nombre des régions signalées. L'archevêque de Besançon, présent au concile, reçut notification d'un

[1] Duchesne, *Histoire de Vergy*, Preuves.

décret porté par l'assemblée l'invitant à veiller sur cette propagande et à faire porter un signe distinctif aux Juifs disséminés dans son vaste diocèse. Cette bulle, donnée à Lyon par le pape Innocent IV, porte la date du 23 octobre 1245 [1]. Il est à remarquer que ce signe distinctif n'est pas d'invention chrétienne. Les Juifs venant d'Espagne, où les mahométans leur donnaient à choisir entre le Coran et la mort, étaient habitués déjà à porter ce signe distinctif. Un calife almohade les avait astreints, vers l'an 1150, à porter un turban et des habits de couleur jaune.

Les chrétiens furent moins sévères, ils se contentèrent, en général, d'une marque portée à la ceinture et au bonnet. D'anciens statuts indiquent le *signum flavi coloris* pour notre diocèse. Il y eut cependant une exception pour la ville de Besançon, qui leur imposa le blanc et le rouge comme signe distinctif, selon la remarque de nos historiens.

Vingt ans après, le pape Clément IV adressait une bulle à Jean de Chalon l'Antique, sire de Salins et maître à peu près incontesté du comté de Bourgogne, pour exciter son zèle contre les fauteurs de l'hérésie vaudoise et certains adeptes du judaïsme assez nombreux dans ses terres.

On nommait ces adeptes chrétiens judaïsants, parce qu'ils suivaient plusieurs pratiques du judaïsme et voulaient sanctifier le samedi en souvenir du sabbat mosaïque. Quelques-uns avaient renoncé au baptême. C'est surtout dans le Jura et les montagnes du Doubs que l'on rencontre ces judaïsants au XIIIe siècle ; comme le domaine du sire de Salins s'étend surtout dans ces régions, c'est à lui que le Souverain-Pontife s'adresse pour l'exhorter à réprimer ce désordre [2].

A deux ou trois reprises, nos statuts diocésains antérieurs au XVe siècle défendent aux fidèles de choisir des domestiques ou des servantes d'origine juive, parce que ces serviteurs pervertiraient les enfants, en les élevant dans la haine de la religion chrétienne. Cette prohibition et le port de la marque distinctive sont les seules traces de mesures coercitives que nous trouvions contre eux dans la discipline de notre diocèse.

On décida même plus tard qu'il ne fallait nullement inquiéter ni regarder comme judaïsants ceux qui cessaient le travail dans l'après-dîné du samedi, afin de se préparer mieux au dimanche [3].

[1] Cartulaire de l'archevêché, Archives du Doubs et du chapitre.

[2] La bulle de Clément IV a été publiée en 1628 dans le *Speculum Inquisitionis Bisuntinæ*, de Jean Desloix, imprimé à Dôle. Elle est datée de Viterbe, 16 des calendes de septembre 1267.

[3] *Statuts de Claude de la Baume*, imprimés à Lyon en 1571. In-4°.

Nous ne voyons nulle part que la bulle adressée à Jean de Chalon ait provoqué des mesures sévères contre les Juifs de Franche-Comté, au XIIIe siècle, et nous les trouvons dans de bons termes avec les petits-fils de ce prince généreux.

Remarquons que les Juifs étaient peu nombreux, quelques familles seulement par bourgades, il n'en fallait pas davantage ; aussi passent-ils à peu près inaperçus avant l'année 1270. Les chartes d'affranchissement les plus anciennes de nos régions, telles que celles d'Auxonne, Salins, Conflans, Faucogney, ne font point mention d'eux (1229-1270).

De 1260 à 1290, ils prennent de l'importance, et les seigneurs, qui en tirent un bon revenu, les exceptent et leur accordent même des privilèges en vue de leur commerce; c'est alors qu'ils placent les Juifs et les Lombards sur la même ligne, comme on peut s'en convaincre en lisant les chartes de l'époque. Le comte Othon IV, qui aimait beaucoup la vaisselle d'or et les choses rares, fit de grandes affaires et contracta de nombreuses dettes avec eux. Ses frères, Renaud, Hugues, Jean, et son neveu Henri comptèrent parmi les meilleurs clients des marchands juifs et lombards, comme nous le verrons tout à l'heure. Dans les actes publics et les affranchissements de commune, ces princes commencent à faire mention des commerçants établis depuis peu dans leurs seigneuries [1].

Jean Ier de Vergy, sire de Champlitte et d'Autrey, les reçoit avec empressement, les prend sous sa protection et leur accorde des sauf-conduits. Il les affranchit des droits de péage, vente, éminage,

[1] La Chronique d'Arbois rapportée dans les manuscrits Chifflet dit : Fœneratores destruxerunt comitem Othonem, et vocantur Lumbardi. Voici l'indication de quelques relations du comte indiquées dans nos archives.

En 1284, Othon IV donne quittance de dix livres estevenant à Aquin, Juif de Bracon (Salins) « à valoir sur le cense » que paient les Juifs des deux parties de la ville relevant du domaine.

En 1285, Jehannin de Fontenoy, sergent d'Othon IV, déclare avoir reçu de Fantin, Juif de Jussey « vingt livres tournois » pour payer au nom de son maître « ès notenex (nautonniers) qui ont chargié à Gray la farine buretalée (blutée), l'avoine et les vins pour mener en la terre d'Arragon. »

En 1286, Pierre de Bouclans, chevalier, donne quittance de XLV livres tournois payées au comte par Beniet, Juif de Dôle. Eudes de Fouvent, chatelain de Bracon, donne quittance de X livres à Jean, gendre de Clarmore qui les devait pour le banvin de Dôle acheté du Juif Beniet et les avait employées à payer la dépense du comte passant à Dôle. (B. 70, Chambre des comptes)

Le comte Othon IV était déjà si obéré en 1289 que son frère Jehan de Bourgogne (père d'Henri) avait dû le cautionner pour quatre cents livres empruntées à Laurencin Barthelemy et Saterbien « Lombars d'Asti. » (B. 66, Chambre des comptes)

Du temps d'Othon IV le compte de la terre de Gray inscrit le revenu tiré du corsin de Gray pour la somme énorme de VI CXX livres. (Chambre des Comptes, cité dans l'*Histoire de Gray* par MM. Gatin et Besson)

chevauchée, corvée et autres ; il les dispense du service militaire, ordonnant qu'ils ne pourront être appelés en champ de bataille. Cette charte, donnée en mars 1290, est approuvée et scellée par Othon IV de Bourgogne [1].

La même année, Renaud de Bourgogne, frère du comte palatin, affranchissant son bourg de Montaigu [2], réserve expressément ses droits sur les Juifs et Corsins en ces termes : « Notre Juifs, notre » Corsins nos demeurent et remaignent. »

Les Chalon, qui avaient toujours besoin d'argent et semblaient se faire un point d'honneur de ne pas payer leurs dettes, n'eurent garde d'oublier les Juifs, et le chef de cette branche fameuse des Chalon-Arlay, Jean Ier, avait établi une colonie de Juifs au village de Lombard [3], peu éloigné de son principal château. Il existe, près de cette localité, un ancien cimetière où l'on trouve des squelettes tournés la face contre terre, la tradition veut que ce soit l'ancien cimetière des Juifs établis dans ce lieu par le puissant baron. Malgré ce voisinage, il y eut aussi des Juifs à Arlay, mais ils n'y demeurèrent pas longtemps, de même qu'à Chase ; quand ils furent partis, les dettes restèrent [4].

Le mouvement était général à cette époque dans l'est de la France, et le duc Ferry III, notre voisin de Lorraine, faisait venir d'Allemagne des familles juives dans ses États, pour les mettre au niveau de l'Alsace, où le commerce était florissant.

Nous trouvons entre lui et les princes bourguignons cette différence qu'il établit les Juifs dans la ville abbatiale de Saint-Dié. En Comté, les Juifs parurent surtout dans les terres du domaine, tandis qu'on n'en vit point à Luxeuil, Faverney, Lure et Saint-Claude, qui étaient villes de domaine ecclésiastique. La tradition veut même que l'abbé de Luxeuil ait fixé les foires et marchés de sa principauté au samedi, pour éloigner les observateurs du sabbat.

Le motif principal de la protection accordée aux Juifs et Lombards n'était pas seulement le désir d'encourager le commerce et de faciliter les transactions. Les sommes perçues à l'occasion des ventes sur les foires et marchés, les droits de péage prélevés sur chaque bête de somme et sur chaque balle de marchandise formaient le plus clair des revenus seigneuriaux. On en abusait telle-

[1] Aux Preuves de l'*Histoire de Vergy*, par A. Duchesne, page 212.

[2] Jura, au-dessus de Lons-le-Saunier.

[3] Lombard-lez-Arlay, canton de Sellières (Jura).

[4] Jean de Chalon-Arlay s'était engagé à payer aux Bisontins 100,000 florins et même 140,000. Ses héritiers les devaient encore en 1424, et ils figurent jusqu'à cette époque dans les comptes de la ville impériale.

ment que le transit des Lombards fut sur le point de cesser. Le comte Othon, aux abois, fit, avec le capitaine et recteur de leur université [1], un traité fort détaillé dans lequel les droits et devoirs des parties sont nettement spécifiés.

Les marchands allant aux foires de Champagne continuèrent à suivre la route ordinaire. Les princes Othon et Hugues promettent de les garder et protéger contre toute attaque et embûche, ils feront réparer la loge ou entrepôt de Salins pour y déposer les marchandises. En cas de décès des marchands ou de leurs serviteurs, ils feront garder leurs effets et exécuter leurs dernières volontés.

En retour, ils exigent des droits de péage pour passer à Pontarlier, Chalamont, Salins, Augerans, Gevri et la Loye. En joignant à ces divers bureaux celui de Jougne, établi en 1288 du consentement de l'empereur Rodolphe par Jean de Chalon-Arlay I, on trouve que la route était bien gardée et que le poivre signalé dans les balles devait revenir assez cher.

Et cependant ce traité constituait une amélioration, car, s'il imposait des charges aux marchands, il traçait du moins la limite du droit des seigneurs. Il fut signé à Paris dans la première quinzaine de février 1294.

Vingt ans après, Hugues de Bourgogne eut des remords, et nous lisons dans son testament cette phrase qui ne laisse aucun doute sur ses regrets, puisqu'il ordonne une restitution.

« Item, veut que li peages d'Augerans soit quité à toujours mais » es marchands ; et pour deux cents livrées de terre qu'il avoit » données à Estagle sur les péage, il veut qu'il ait deux mille livres » d'estevenants et qu'on rende aux marchands ce qu'on aura levé » sur eux contre leur volonté, avant qu'ils eussent traité à cette » occasion, parce qu'avant le susdit traitté on avoit levé de grandes » sommes sur eux contre leur volonté [2]. »

Les différentes servitudes dont les Juifs et les Lombards du Comté nous apparaissent exempts étaient suppléées par une taxe spéciale qui remplaçait toutes les autres. Elle paraît assez faible dans les commencements. Thiébaud de Neuchâtel, dit le Grand-Sire, voulant amener des Juifs dans son nouveau bourg de l'Isle sur le Doubs, ne leur imposa qu'un cens de *trente deniers* par an [3].

[1] *Capitaneus et rector universitatis Mercatorum Italiæ.* Trésor des Chartes, A. 163.
[2] Testament d'Hugues de Bourgogne daté du mois de juin 1312, Trésor des Chartes, B. 953.
[3] Richard, *Recherches sur Neuchatel-Bourgogne,* p. 83.

D'ordinaire, quand ils forment une communauté, on leur fait payer une somme convenue d'avance. A Poligny, au temps d'Othon IV, la taxe des Lombards, payable au 15 août, est de cent vingt livres pour la communauté.

Quelques familles éparses figurent dans les comptes de l'an 1310.

« Cense de plusieurs menus Juifs (Poligny).

» De la cense deniet qui a ha la femme Acquiet... LIX sols.
» De Acquiet fils Croissent le Juif..... XX sols.
» De Alenaise la Juive..... C sols.
» De Vivent gendre l'Official, juif de Lons (le Saunier)..... XX sols.

Quelques noms sont effacés, et le total se monte à XV livres[1].

Certains seigneurs, ayant peu ou point de Juifs dans leurs terres, se rattrapaient sur les passants ; les sires de Faucogney faisaient payer double taxe, à Château-Lambert, aux Juifs qui franchissaient le pertuis du Tillot pour aller ou venir de Comté en Lorraine[2].

Il est à remarquer que la prospérité des Juifs dans nos contrées date précisément de l'époque où les déchirements politiques rendirent nos ancêtres plus malheureux.

Quand on voit d'un côté les dépenses énormes que suscitaient des guerres sans cesse renouvelées, et qu'on voit de l'autre la vaisselle d'or et les pierres précieuses rassemblées par les princes et seigneurs principaux de ce temps, on comprend combien ils eurent besoin des secours des argentiers juifs, et cela explique peut-être pourquoi ceux-ci jouissaient en Franche-Comté d'une tranquillité qu'ils n'avaient plus en France.

Un mémoire du xve siècle conservé dans les manuscrits Chifflet[3] nous apprend que « Otte (Othon IV) fut très mauvais mesnagier, » et se trouva chargé de grandes debtes, en telle façon que pour » mettre reigle, estat et conduite en ses affaires, il fit des traités » avec Philippe le Bel. »

Ce traité honteux, qui livrait le pays à l'ennemi séculaire et déshéritait même les enfants mâles à venir du comte palatin, fut signé à Vincennes le 2 mars 1295. Les barons, indignés, se soulevèrent pour défendre l'indépendance du pays, qui, au fond, était la leur. Il en résulta une guerre d'autant plus terrible que ce fut une

[1] Chambre des Comptes, B. 379.
[2] Dénombrement de la terre de Faucogney, terre de Chastel Humbert.
[3] Rédigé par d'Offay, conseiller de Marie de Bourgogne, vers 1480.

véritable guerre civile, car Hugues de Bourgogne, prenant parti pour son frère Othon [1], fut lieutenant général du roi de France, tandis que ses deux autres frères, Renaud et Jean, combattaient pour l'indépendance nationale.

L'argent du roi d'Angleterre, qui fournit d'abord 30,000 livres aux confédérés et leur en promit autant pour chaque année suivante, ne leur suffit point pour lutter contre les trésors et les armes de la France. Cette guerre, qui traîna plusieurs années (1296-1301), devint une source de bénéfices pour les Juifs et changeurs qui fournirent des fonds aux Chalon-Arlay, Montbéliard et autres barons confédérés. A dater de cette époque, on trouve leurs comptes ouverts à Vesoul, Besançon, Gray, Salins, sans compter les maisons de banque et de change établies près de nos châteaux-forts, et qui étaient, ce semble, les succursales d'Elias, Juif de Vesoul, et de ses associés.

Elias ou Hélion fit des affaires considérables avec les seigneurs des deux bailliages pendant les vingt premières années du XIVe siècle, et, quand ses comptes furent confisqués après la mort de Philippe-le-Bel, il se trouva que les plus grands seigneurs lui étaient attachés par des liens plus forts que ceux de la reconnaissance. Ceux qui avaient pris le plus de part à la guerre étaient aussi les plus obérés; bon nombre moururent, comme le sire d'Arlay, en léguant leurs dettes à leurs héritiers. Un des plus ardents, Jean de Bourgogne, enterré à Faverney en 1306, laissait à son fils Henri le soin de payer les siennes. Cet Henri, qui mourut seulement en 1343, et se ruina pour le service du duc Eudes IV, qui le renvoyait à son tour au roi de France, est un des types les plus curieux du XIVe siècle, et son fils Jean présentait en 1358 une note sur laquelle les Juifs et lui reçurent à peine des à-comptes [2].

Pour obtenir de l'argent, les seigneurs engageaient d'abord leur vaisselle, puis leurs rentes et redevances sur les puits à sel de Salins, Grozon, Lons-le-Saunier, Scey-sur-Saône et Soulce [3], et enfin leurs terres domaniales.

Le bourg de Marnay, appartenant aux Chalon, était déjà engagé à des Juifs pour cinq ans en 1264. C'est un des premiers exemples de ce genre. Ces Juifs habitaient Dôle et Villars.

[1] Othon IV ne revint plus en Franche-Comté, il s'en alla guerroyer pour le compte de Philippe-le-Bel contre les Flamands. Il y fut blessé et mourut le 26 mars 1302. L'état de ses meubles d'or et d'argent qu'il ordonna de vendre indique un luxe royal, Trésor des Chartes, B. 941. Son testament est du 13 septembre 1302.

[2] Voir aux pièces justificatives.

[3] Plusieurs de ces établissements, étant trop chargés, furent détruits à dessein au XIVe siècle; manière commode de supprimer les rentes.

Aux XIIe et XIIIe siècles, on ne rencontre les Juifs et les Lombards que dans nos bourgs fermés et dans les centres importants; au commencement du XIVe, ils apparaissent isolés ou seulement au nombre de deux familles près des châteaux principaux ; les chartes en signalent près de Baulay, Granges, Montjustin, Sainte-Marie-en-Chaux et autres lieux non fermés.

Leurs créances montent parfois à des sommes considérables, témoin celle des Lombards de Sainte-Marie-en-Chaux [1], auxquels Jean de Faucogney paie 900 livres par jugement d'Othe de Granson, que ledit Faucogney avait choisi pour arbitre (18 août 1315). En 1336 nous ne trouvons plus qu'un Juif à Sainte-Marie. Il se nomme Simon Guasse et paie un cens de 40 livres de cire [2].

La guerre de Besançon, dans laquelle les Bisontins laissèrent mille morts en un seul jour sur le champ de bataille de Saint-Ferjeux (20 août 1307), fit contracter de nouvelles dettes à Jean de Chalon-Arlay, leur vainqueur. En 1309, ce prince devait aux Juifs douze mille livres de tous estevenants, qui représentent plus de cent cinquante mille francs de notre monnaie. Comme il voulait emprunter cent cinquante livres à un Juif de Dôle, celui-ci exigea une caution, qui fut donnée par Jean de Montbéliard, sire de Montfaucon, pour égale somme [3].

Outre les Porcelet, les Mouchet et les Bonvalot, banquiers chrétiens de la ville impériale, on y trouve à cette époque les Lombards dont le plus connu est Perrin dit Gand-de-Fer; il avait, de différents seigneurs, des créances considérables, et était associé à Rémond Asinier, Lombard d'Arbois [4]. Etienne de Saint-Dizier, qui fut assassiné par sa femme et son frère, leur devait 11,000 livres, soit 130,000 francs, quand il mourut [5].

Les Juifs vinrent surtout à Besançon après qu'ils eurent été bannis du Comté, sous Philippe-le-Long.

Il y eut encore une prise d'armes à propos de l'exécution des Templiers dont le grand-maître était Comtois, et d'un nouvel impôt édicté par Philippe-le-Bel; mais, ce roi étant mort, l'édit fut révoqué, l'impôt regardé comme non avenu, et le calme se fit bientôt (1315).

Ces nombreuses prises d'armes, accompagnées de mesures violentes, ont fait croire à quelques-uns que les Juifs furent expulsés

[1] Petit village du canton de Luxeuil, dont le château est encore debout.
[2] Archives du Doubs, Chambre des Comptes, S. 112.
[3] Archives de la Côte-d'Or, B. 1384.
[4] Inventaire des Chalon, tome III, 522 (Arch. du Doubs).
[5] On voit aussi les frères Ottenin et Guillaume Asinier, Lombards de Salins qui figurèrent plus tard parmi les gens nobles (d'après Gollut et Duvernoy).

du Comté en 1306 ou 1309. Nous ne trouvons nulle part trace de cette expulsion dans les titres de l'époque, et nous en concluons qu'ils ne furent pas inquiétés dans notre province. Ils purent être victimes de violences partielles, mais nous ne voyons pas de mesure générale prise contre eux avant l'année 1321.

En 1318, un titre des archives du Marteroy (prieuré de Vesoul) nous apprend qu'une maison appartenant à un Juif de Vesoul, nommé Helget, fut confisquée par ordre de la comtesse Jeanne. La cause de cette mesure sévère n'est point expliquée. Comme cette maison joignait l'église paroissiale de Vesoul, récemment érigée et fort pauvre alors, la souveraine en fit don au prieur curé de Vesoul, afin d'y loger les bas employés de son église. Hugues de Vigne accepta; le fossoyeur, le sacristain et le sonneur eurent ainsi leur logement près de l'église et du cimetière qui l'avoisinait.

C'est la seule trace de libéralité directe faite à l'église avec les dépouilles des Juifs, que nous trouvions dans nos archives.

D'après nos historiens, Vesoul était le centre principal des banquiers et des changeurs juifs. Leur synagogue s'élevait dans l'enceinte de la ville, à l'endroit où se trouve aujourd'hui la chapelle de la Charité, sur la place du Palais-de-Justice. M. Marc a même prétendu que le chef principal des Juifs du Comté avait sa résidence à Vesoul. Nous croyons que cette opinion repose simplement sur la grande situation du Juif Elias ou Hélyon, à qui sa grande richesse, et peut-être sa générosité, permit de se porter caution pour tous les Juifs de Bourgogne.

Les richesses des Templiers avaient contribué à leur perte; les trésors amassés par les Juifs devaient naturellement exciter l'envie des princes et des seigneurs ruinés par des guerres sans cesse renaissantes. L'espoir d'obtenir une part dans la dépouille par une diminution d'impôt ne devait pas trouver les peuples insensibles.

C'est à ce moment qu'un bruit étrange arrivé du fond de la Guyenne, et grossi par la malveillance populaire, parvint jusqu'en Franche-Comté et souleva contre les Juifs la première tempête générale et les premières rigueurs officielles dont nos archives gardent le souvenir. Les lépreux du sud-ouest de la France, lassés de l'état misérable dans lequel leur maladie les obligeait à vivre, avaient, disait-on, résolu d'empoisonner les fontaines pour amener une mortalité générale qui les aurait rendus maîtres des biens vacants[1].

[1] Tout étrange qu'elle puisse paraître, cette conjuration est rapportée par les historiens du temps. Voir Baluze, I, 130; 164; le Continuateur de Guillaume de Nangis ad. an. 1321. Il y eut de nombreuses victimes, et elle servit de base à l'expulsion des Juifs par Philippe V le-Long.

Dans le cas où les eaux infectées ne donneraient point la mort, elles devaient au moins communiquer la lèpre à toute la nation, et, par le fait, les lépreux, se trouvant élevés au niveau du reste des hommes, rentraient dans la société.

Pour rendre cette combinaison plus terrible, on ajoutait que les Juifs, venant en aide aux lépreux pour se venger des mauvais traitements que leur avaient fait subir les Pastoureaux, étaient soutenus par les Sarrasins.

Ces Pastoureaux étaient un ramassis de paysans fanatiques, recrutant des adeptes parmi les fainéants et la canaille; ils brisèrent les portes des prisons de Paris, roulèrent comme un torrent jusqu'à Toulouse, massacrant les Juifs sur leur passage. Le pape Jean XXII flétrit leurs excès, écrivit aux princes et aux seigneurs (29 juin 1320) de protéger les victimes et d'arrêter les bourreaux qui, poursuivis et traqués par les gens de Beaucaire et de Carcassonne, périrent dans les marais d'Aigue-Morte (août 1320).

La conspiration des lépreux reçut un commencement d'exécution en Guyenne. Elle fut bien vite découverte et déjouée. Le roi de France (Philippe V, dit le-Long, comte de Bourgogne, du chef de la reine Jeanne, sa femme) était alors en Poitou; il revint à Paris pour ordonner des recherches et des informations, et ce fut à la suite de ces enquêtes qu'il proscrivit les Juifs et leur ordonna de sortir du royaume (1321). Quelques historiens remarquent que le roi se substituait aux Juifs pour toucher les créances qui leur étaient dues[1].

Cette ordonnance du roi nous semble avoir été timidement appliquée dans le comté de Bourgogne qui n'avait eu à souffrir ni des lépreux, ni des pastoureaux. Lorsque Philippe adressa à la reine la lettre par laquelle il lui donne les biens d'Hélion, de son fils et des autres Juifs du comté, il ne lui restait que quelques jours à vivre[2]. Un compte fait par le trésorier, Richard de Vesoul, indiquant au chapitre des recettes la vente d'une vieille armure saisie « du temps que les Juifs furent *gètié fuer* de la conté de Bourgogne », et cette lettre royale, sont à peu près les seules pièces officielles indiquant que l'ordonnance fut exécutée.

Le successeur de Philippe-le-Long ne s'occupait guère de la Franche-Comté, qui fut rendue à Jeanne II, dont elle formait la dot; elle vint y résider avec sa mère, et le règne des deux prin-

[1] Bordier et Charton, *Hist. de France*, tome I, p. 440.
[2] Cette lettre est du 14 décembre 1321, et Philippe mourut le 3 janvier 1322.

cesses, qui firent accord avec les seigneurs, donna quelque tranquillité à notre malheureuse province pendant dix ans.

Le bannissement des Juifs se réduisit à très peu de chose. Il est probable qu'ils fermèrent leurs tables pour *le change* établies à Poligny, Arbois, Montmorot, Bletterans et Arlay[1], et comme ils avaient un asile tout prêt dans la ville impériale de Besançon qui échappait à l'autorité du roi de France, un bon nombre d'entre eux s'y retirèrent. Ils y furent admis moyennant finance et paiement d'un cens particulier dont bénéficia la cité.

Quant aux autres, nous sommes porté à croire qu'après un simulacre d'exécution, ils revinrent bientôt, si tant est qu'ils partirent. Nous inclinons à croire qu'en vertu de quelque arrangement dont nous ne trouvons pas la preuve, ils payèrent ou firent remise de sommes dues et restèrent. Dans le cas où ils seraient partis, ils revinrent bientôt, et l'édit de Philippe-le-Long eut si peu d'effet en Franche-Comté, que les exilés ramenèrent d'autres Juifs avec eux, comme nous le verrons tout à l'heure.

Gollut, dans ses *Mémoires des Bourguignons de la Franche-Comté*[2], nous apprend ce que devinrent la synagogue de Vesoul et la maison du Juif Elias qui la joignait.

De son temps (fin du XVIe siècle), on voyait encore sur cette maison, appartenant alors aux Aymonet, des caractères divers de langues et des versets hébreux indiquant son ancienne destination. Il est probable qu'elle fut vendue au profit du Trésor.

Quant à la maison d'Elias, la reine Jeanne, qui résidait d'ordinaire au château de Gray, la donna, en 1324, à damoiselle Marguerite de Lambrey, une de ses dames d'atours.

Marguerite de Lambrey garda cette maison jusqu'à la mort de la reine, sa bienfaitrice, mais elle ne voulut point en profiter pour elle-même, et quand la reine fut morte[3], le premier soin de la dame d'atours fut d'employer le prix de maison d'Elias à fonder une chapelle dans l'église de Vesoul, afin d'y faire prier à perpétuité pour la reine Jeanne.

L'acte de fondation, conservé aux archives du chapitre de Calmoutier, ne mentionne pas la maison d'Elias, désignée par Gollut, mais il donne à entendre que c'est bien d'elle qu'il s'agit. Marguerite de Lambrey déclare qu'en fondant cette chapelle, elle veut payer tribut de gratitude et reconnaissance « à la mémoire de très » excellente dame Jehanne, royne de France, comtesse de Bour-

[1] Manuscrit du P. Dunand à la bibliothèque de Besançon, tome XII, 958.
[2] Livre VIII, ch. xxv, p. 761.
[3] A Roye en Picardie, 21 janvier 1330 (n. s.)

» gogne et daime de Salins, qui de large main lui avoit faict au » temps qu'elle vivoit de grands biens et bénéfices par plusieurs » fois [1]. »

Cette chapelle, dont elle a fait reconstruire l'autel à neuf, fut dotée d'une rente de 10 livres pour l'entretien d'un chapelain, et, pendant 460 ans, des prières y furent dites en souvenir de la reine Jeanne, dont cette fondation portait le nom. Tout porte à croire que cette rente de dix livres provenait de la maison d'Elias (1331). A la mort de la reine Jeanne, le Comté passa sous le sceptre du duc Eudes de Bourgogne, qui avait épousé la fille de la défunte.

Aux années de paix et de tranquillité relative qui viennent de finir, succède une période de guerre qui ne durera pas moins de quinze ans et se terminera par la peste noire.

Le testament de la reine fournit matière aux premiers débats, les barons se soulèvent contre le duc, dont le lieutenant est battu et fait prisonnier. Ce lieutenant n'est autre que le vieux client d'Elias de Vesoul, c'est Hugues de Bourgogne, frère d'Othon IV, grand-oncle de la jeune duchesse. Il en coûte 20,000 livres pour le faire sortir des prisons d'Alsace, où les barons l'ont envoyé pour plus de sûreté (14 mars 1331, n. s.). Les finances du duc étaient en très mauvais état, puisqu'il avait mis les joyaux de la duchesse « en gaige ès Lombard de Besançon. »

Loin de poursuivre les Juifs, le nouveau souverain, qui en avait besoin, les appelait à son aide, et nous voyons, par le compte des dépenses pour les années 1332 et 1333, que le nombre des Juifs en Franche-Comté a augmenté d'un tiers. Voici le texte : « C'est le compte que Richard dict des Bans de Vesoul, trésorier dou Contey de Bourgoigne rent des rentes et yssues [2]. »

Cense des Juifs : 166 livres.

Dans ce compte détaillé, quatre-vingt-six familles sont énumérées en détail. Elles sont établies dans les villes et bourgs d'Apremont, Auxonne, Baume, Châteaubelin, Châtillon-le-Duc, Chissey, Clerval, Fondremaud, Fontenoy-le-Château, Gray, Montboson, Poligny, Pontailler, Port-sur-Saône, Salins, Treffort, Velesmes et Vesoul.

On voit au folio dixième du registre que sur ces quatre-vingt-six familles, *trente-deux* « sont arrivées de novel ». Nous pouvons ce semble en conclure que les anciennes n'étaient pas parties.

[1] Arch. de la Haute-Saône, G. 80.
[2] Chambre des Comptes (Besançon), B. 79.

Remarquons encore que les dix-huit localités citées dans le compte ducal représentent seulement les cens des Juifs résidant sur les terres particulières relevant du domaine souverain. Nous n'y voyons point figurer Besançon, ville impériale, ni Lons-le-Saunier, Montmorot, Orgelet, Bletterans, Arlay, Chaussin, Dôle, Pontarlier, Champlitte, Marnay, Montbéliard, Belfort, Grange, Montjustin, l'Isle sur le Doubs, Baulay, Sainte-Marie, etc., parce que ces villes et châteaux, où l'on signale des Juifs, appartiennent aux grands barons, qui sont plus ou moins en guerre avec le duc.

Il paraît qu'à ce moment le fils d'Elias de Vesoul, signalé dans la lettre du 14 décembre 1321, était mort, car nous lisons dans ce même compte :

« A Rubiaugin, juif demorant à Dole, hoir de Vivant le Juif, » que fut fils Elyet de Vesoul, pour caus de prest et par sa lettre : » C livres tournois valent VI xx livres[1]. »

Après la guerre, au sujet du testament, le duc Eudes, qui prévoit bien d'autres orages, visite ses villes et châteaux, il donne ordre de les mettre en état de défense.

Dans quelques localités, comme à Baume-les-Nones, il fait dépens et donne de vrais festins où l'on voit figurer des paons et des saumons du Rhin[2], mais, en général, on vit d'une manière plus modeste, et on prend chez les Juifs et Lombards du bourg ce qui est nécessaire à la réception.

Ces comptes nous intéressent surtout au point de vue des produits qui se trouvent alors dans le commerce comtois. Nous ne parlons ni des rubans d'or et des étoffes de soie qui se vendent à Besançon et Salins, ni des draps fabriqués à Gray et qui se vendent partout, indiquons seulement les dépenses faites pour un jour de passage ordinaire. Nous sommes à Poligny, le duc n'y passe qu'un jour, c'est vendredi ; on apporte du poisson et des anguilles pris dans les rivières ou les étangs du voisinage, le reste se trouve chez les Lombards et Juifs de la ville.

Quatre livres de ris achetés à Poloigny	VI gros.
Quatre livres de poivre et de gingembre	II florins II gros.
Un quarteron de saffran	XVI gros.
Une livre de graine, idem	XVI gros.
Une livre et demie de sucre	XXI gros.
Deux livres de cannelle	II florins.
Demi-livre de girofle.....	XVI gros.

[1] Les détails sont dans les comptes du trésorier déjà cité, Richard des Bans, B. 79.
[2] *Ibidem.*

(Toutes ces épices ne furent pas employées, on porte le reste à la station suivante).

Douze pintes de vin-aigre.....	III gros VI engrognes.
Verjus, douze pintes.....	II gros II engrognes.
Pour quatre douzaines de fromaige blanc à faire tartres (gâteaux).....	XXII gros.
Un gros fromaige à mangier sur tauble .	XVI gros.
Aulx, eoignons	IV gros VIII engrognes.
V pintes d'oile (huile)	XV gros.
Un boissel de pois	IV gros.
Espices confites et cinq quarterons cire vermeille.....	I florin VI gros.
V pintes de mostarde (moutarde).....	V gros.
Pour fruit, poires, noïs, et nêples	VI gros.
Pour achapt de V quarils de vin viez...	VII florins 11 deniers.
Un muid et demy de vin nouvel des vignes de Monseigneur.	

Dix-huit douzaines et quatre *pains* accompagnaient le liquide.

Quatre-vingt-dix chiefs de volaille coûtent IIII florins VI gros.

On a acheté aussi de la cire pour *lenement* des chevaux de l'escorte au nombre de 248. La dépense est de XII engrognes par cheval et par jour.

Après cette visite générale, le duc retourna chez lui, et les barons, outrés des entreprises de son bailli, se mettent à conspirer. Jean de Chalon est à la tête des confédérés, un Lombard lui a prêté dix mille florins, les Pourcelet et les Bonvalet lui ont ouvert leur caisse, il peut payer ses alliés, et envoie jeter le gantelet de guerre au mois d'avril 1336. Il brûle Salins, Pontarlier, maltraite surtout les possessions d'Henri de Bourgogne, cousin et allié du duc; mais bientôt le duc arrive avec une puissante armée, ravage le pays, bat les confédérés, et Jean de Chalon est réduit à engager quatre de ses terres aux changeurs et aux Lombards pour sûreté des sommes arriérées. Le roi de France lui donne 6,000 livres (80,000 francs), et mande à ses justiciers de ne point contraindre messire Jehan de Chalon pour 10,000 florins « en quoy il est tenu à un Lombard usurier et à ses compaignons. » Cette manière de payer était fort du goût du sire d'Arlay [1].

Le duc de Bourgogne ne payait pas autrement ses plus fidèles soutiens. En revenant de la guerre de Flandre en 1340, il fut interpellé par le vieil Henri de Bourgogne, qui lui montra son œil crevé

[1] La reine de France, Blanche de Bourgogne, écrivit dans le même sens à son cousin (Anciens inventaires des Chalon, xve siècle).

à la bataille de Cassel et lui dit : « Sire, vous tenez ma terre de Chissey pour 10,000 livres et m'en devez bien douze autres mille... — Biau cousin, répondit Eudes, le roy m'en doict bien 100,000. Sitot que je pourray estre payé, je vous ferai raison [1]. »

Comme le roi de France ne payait pas, le duc se mit à lever rigoureusement les tailles et à guerroyer contre les seigneurs qui avaient repris les armes. En 1342, il arme son fils Philippe chevalier, et envoie deux commissaires lever le subside de nouvelle chevalerie. Les Lombards et les Juifs y sont fortement taxés, et Michelet, Juif de Vesoul qui semble avoir continué les traditions d'Elias, doit fournir à lui seul la somme de 187 livres [2]. C'est lui qui, dans les circonstances difficiles, sert de caution pour les Juifs, ainsi que faisait jadis Elias.

De 1342 à 1348 la guerre est en permanence, et la bonne fortune constante du duc semble l'abandonner. Quand l'implacable Chalon va chercher du renfort en Lorraine, Eudes le fait espionner par un Juif de Metz qui rend compte de ses démarches [3], mais les confédérés sont soutenus par l'or de l'Angleterre et le duc n'a plus rien ; il engage ses terres et ses salines pour faire face aux créanciers, le moment n'est pas éloigné où il essaiera de battre monnaie en expulsant les Juifs pour s'approprier leurs dépouilles et essayer de remplir son trésor qui est à sec.

Nous arrivons ainsi à l'époque fameuse de la grande mortalité qui porta le nom de peste noire et qui fut si fatale aux Juifs dans une foule de régions. Nous devons donner des éclaircissements particuliers sur cette époque, car nous touchons à un point d'histoire sur lequel le contraire de la vérité a été jusqu'à présent admis de confiance par tous les historiens.

II

LES JUIFS AU TEMPS DE LA PESTE NOIRE.

Il faut rendre justice à Gollut, notre plus ancien chroniqueur. Si sa critique s'est trouvée en défaut sur bien des points, il n'a pas du moins écrit que les Juifs de Franche-Comté furent mis à mort et

[1] Enquête sur la guerre des barons, déposition de maître Pierre d'Albucey. Voir le règlement des comptes aux pièces justificatives.

[2] Chambre des Comptes, B. 162.

[3] Compte de Jehan de Montaigu, bailli d'Amont, pour 1346-47.

juridiquement massacrés pendant la grande peste. Il dit seulement: « Tous les Juifs furent massacrés au pays de Voge, pourceque contreux il fut vérifié qu'ils havoient empoisonné les eaux et qu'ils avoient semé ces pestes. »

Le vieil auteur ne dit rien des massacres du Comté, ce sont ses annotateurs qui ont jugé à propos d'ajouter cette remarque : les Juifs établis à Gray périrent du dernier supplice dans le commencement de novembre 1348. Les Juifs de Salins, Vesoul, Montbéliard, Strasbourg, Genève, etc., eurent un sort semblable et leurs biens furent confisqués [1].

Un de nos plus graves historiens, Chevalier, écrivait en 1757 : « On les soupçonna d'être la cause de la peste. Cette opinion prit » facilement depuis que l'on eut arrêté à Vesoul et dans les envi- » rons quatre-vingts de ces Juifs suspects d'avoir empoisonné les » puits et les fontaines; ayant été mis à la torture, ils furent jugés » et condamnés sur des preuves *par les nobles de la contrée* qui » avaient justice. Leurs biens furent confisqués et vendus, c'est » peut-être à quoi on en voulait autant qu'à leurs personnes. »

Tous ceux qui ont écrit depuis ce temps sur notre histoire au XIVe siècle n'ont pas manqué de dire que les Juifs de Franche-Comté furent attachés au gibet. L'un d'eux ajoute « qu'ils périrent tous dans d'affreux supplices, et la plupart, s'apitoyant sur le sort des victimes, ont un mot d'injure pour les nobles et les gens d'église dont ils font des bourreaux ».

Cette accusation formidable est portée sur la foi d'une inscription lue à l'inventaire de la Chambre des Comptes et écrite au dos d'un rouleau de sept à huit mètres de long. Nous avons pensé que ce rouleau donnerait les détails de l'exécution et nous apprendrait la part prise par les nobles et les gens d'église à ce drame sanglant; nous ne nous étions pas trompés. Les Juifs, alors disséminés dans trente-cinq ou quarante localités comtoises voyaient se soulever contre eux le flot de haine qui montait à cette époque dans l'univers entier. En 1348, la longue guerre des barons finissait à peine, tout le monde était épuisé, aigri ; la peste avançait, la vieille accusation d'empoisonnement des puits et fontaines fut mise en circulation partout, elle amena des excès épouvantables dans presque toute l'Europe, et il suffit de dire que 2,000 Juifs furent brûlés vifs dans leur cimetière de Strasbourg pour indiquer à quel degré de violence se porta la fureur populaire.

Les gens d'église étaient loin d'encourager ces horreurs, les

[1] *Nouveau Gollut*, livre VIII, chap. xv, p. 729. Note de MM. Duvernoy et Bousson de Mairet.

bulles du Pape nous en donneront la preuve. L'incendie se joignit à la guerre et à la peste. Au printemps de cette année, la cathédrale Saint-Étienne et toute la ville haute de Besançon furent brûlées, le peuple en accusait les Juifs, mais l'archevêque et le clergé ne furent point de cet avis, puisqu'ils conservèrent le souvenir de l'incendie en l'attribuant au feu du ciel dans l'inscription commémorative. La chronique du Chapitre ne craint même pas d'attribuer la catastrophe à une cause beaucoup plus prosaïque, puisqu'elle déclare que le feu prit dans la poële où la servante d'un chanoine faisait frire du poisson [1].

Quand la grande mortalité de 1348 et 1349 amena les soulèvements populaires dont les Juifs furent partout victimes, l'Eglise intervint résolument pour les défendre contre la fureur des peuples affolés par la crainte de la mort.

Le pape Clément VI, ayant appris qu'à la suite d'accusations injustes plusieurs milliers de Juifs avaient été massacrés dans diverses régions du centre et du midi de l'Europe, fit aussitôt entendre sa voix pour réprimer ces désordres. Dans une première bulle, datée du 4 juillet 1348, le Pontife défend expressément à tout chrétien de forcer les Juifs à recevoir le baptême, de leur imputer des crimes dont ils ne sont pas coupables, d'attenter à leur vie ou à leurs biens, ou d'exercer contre eux aucune violence sans l'ordre et la sentence des magistrats et juges légitimes.

Ce premier décret n'ayant pu calmer les passions aigries par la continuité du mal qui gagnait toujours, et de nouveaux massacres ayant eu lieu sur les bords du Rhin, le Pontife en rendit un autre plus pressant et plus sévère, le 26 septembre de la même année.

Après avoir rappelé l'exemple de ses prédécesseurs toujours attentifs à justifier les innocents, le pontife décharge les Juifs de toute accusation et de tout reproche sur les crimes qu'on leur imputait ; il flétrit les massacres auxquels se sont livrées des populations égarées, montre que la peste n'a épargné ni les Juifs mêmes ni les contrées où il n'y avait personne de cette nation, et il ordonne, en finissant, à tous les évêques de publier dans les églises de leur diocèse la sentence d'excommunication portée par le Saint-Siège contre ceux qui auraient inquiété les Juifs de quelque manière que ce soit, sauf pourtant à les traduire devant les tribunaux, si on a quelques différends avec eux.

Ces bulles parties d'Avignon [2] en juillet et en septembre, arrivèrent à Dijon et à Besançon quelques semaines plus tard, juste

[1] Chronique du chapitre à la bibliothèque canonicale. Fonds Hugon de Poligny.
[2] Les papes étaient alors en résidence au château d'Avignon.

au moment où la peste allait redoubler, où l'opinion publique, se déchaînant contre les Juifs, amenait les princes et les autorités civiles à se saisir des prétendus empoisonneurs pour examiner juridiquement l'affaire. Grâce aux exhortations du pape qui furent entendues, il n'y eut dans le diocèse de Besançon ni émeute, ni massacre. Tout se passa régulièrement et selon la législation ayant cours.

Le vieux duc Eudes IV régnait toujours, il venait de perdre sa femme et son fils, brillant jeune homme de vingt-sept ans, héritier de la couronne ducale. Ne pouvant s'occuper de cette affaire par lui-même, il délégua son autorité souveraine à deux chevaliers juges dans ce parlement dont le nom seul mettait les hauts barons en fureur. Guy de Vy, chevalier [1] et Jehan de Coublanc, écuyer, furent les commissaires envoyés « de par Mons. le Duc sur le faict » desdits Juifs. »

Vers la fin d'octobre, ces commissaires donnèrent ordre aux prévôts de Gray et de Vesoul d'arrêter tous les Juifs résidant au bailliage d'Amont [2], de les mettre en prison, de saisir leurs biens et d'en faire l'inventaire, en attendant qu'il fût statué sur leur sort.

Ces ordres furent exécutés partout, du 28 au 30 octobre 1348.

Ils portèrent sur les Juifs de Jussey, Port-sur-Saône, Vesoul, Chariez, Gray, Apremont, Fondremand et Montboson [3], Richard de la Loye fut chargé d'aller chercher les Juifs d'Auxonne, le 30 novembre, pour les amener à Gray. Ils étaient déjà détenus depuis un mois à Auxonne même.

L'affaire semble avoir été bien conduite, on ne signale ni troubles, ni résistance. Les Juifs étaient, du reste, plus en sûreté dans les prisons des châteaux de Gray et de Vesoul que dans leurs maisons ou dans la rue, par ces temps d'effervescence et d'émeutes populaires. Ils connaissaient d'ailleurs le moyen de se tirer d'un aussi mauvais pas, et le triste état dans lequel se trouvaient les finances du souverain leur donnait l'espoir bien légitime d'avoir la vie sauve et de s'en tirer à prix d'argent, tandis que leurs voisins d'Alsace et de Lorraine avaient été moins heureux.

[1] Gui de Vy, seigneur de Demangevelle, avait été bailli du Comté de 1340 à 1342. C'était l'homme de confiance du duc Eudes IV.

[2] Le bailliage d'Amont comprenait à peu près le département actuel de la Haute-Saône.

[3] Il est à remarquer ici encore que l'exécution porte seulement sur les Juifs du domaine souverain. Les neuf localités désignées appartenaient au duc comme héritier de la maison de Bourgogne.

Les détails de l'inventaire nous permettent de suivre les diverses opérations effectuées d'après les ordres des commissaires ducaux. Les prisonniers sont dirigés sur Gray et sur Vesoul, ils sont en tout quatre-vingts, hommes, femmes et enfants ; un des rouleaux nous apprend qu'il y en eut seulement quelques-uns mis à part et au secret dès le commencement.

Le nombre de quatre-vingts paraît cependant s'appliquer aux *seuls* prisonniers de Vesoul d'après le compte suivant : « Pour les » despens de IIIIxx tant juyfs que juives et petits ainfans comme » pour cels qui les hont guardez et gouvernez es prison, Mgr le » duc à Vesoul, par IIIIxx VII jours commencent de diemoinge » après le feste de Toussaint l'an XLVIII et finissant le mardy » après la saint Vincent ensigeant (6 novembre 1348 — 27 janvier » 1349)..... XLVIII liv. VI sous VIII den. estevenant [1]. »

On s'occupe de leur nourriture et surtout de leur garde.

A Gray : « Fust estaubliz Raymondius pourtiers dou chastel » de Gray pour administrer es diz Juyfs aigue (eau) feu, estrain » (paille) et especialement pour ce que il les gardent plus fiauble- » ment (fidèlement). — Item en furent mis III des diz Juyfs en » la tour de la ville que l'on ne mist pas aveques les autres au » chastel, et garda tout le temps que ils demorèrent en prison. » Pour ce service, le portier reçut deux florins de Flandre.

La garde du château de la Motte, élevé sur une montagne, à quatre cents mètres des remparts de Vesoul, paraît plus difficile, car on établit plusieurs portiers : « Perrinet de Quincey, Girard » portier de la porte aux Morts, Jehan Babolet, portier de la » porte du Chastellet, Jehannin de Neurey et Nicolas fils au Rous- » selet qui ont gardé lesdis Juifs jour et nuit » et dont le supplément de gage s'élève à ..... IX liv. VI s. I d.

C'est peut-être parce qu'il y avait trop de gardiens que quatre Juifs détenus parvinrent à s'échapper.

Maintenant que les prisonniers sont au donjon de Mons. le Duc, suivons les opérations de ses officiers.

En procédant à l'arrestation des Juifs, les prévôts ont fait mettre les scellés sur les maisons les plus importantes, entre autres sur celles de Symonot, de Lyonot et d'Helyot. Ces maisons portent le nom « d'ostels. »

Simonot, Lyonot et Helyot étaient des changeurs comme Rubinine, Elias, Helget et Manassès dont on retrouve quelquefois les noms dans nos vieilles chartes. Il y avait en « leurs ostels » blé,

[1] La monnaie *estevenante* ou stéphanienne est la monnaie comtoise et diocésaine. Elle vaut un tiers de moins que la monnaie de France ou tournoise.

vin, linge, pitance et provisions, mais on espérait y trouver des trésors.

Pour les autres accusés, pauvres hères exerçant le métier de brocanteurs ou de prêteurs sur gage et ayant toute leur fortune apparente dans la misérable boutique où sont entassés des objets sans valeur, on fit moins de façon et, dès le surlendemain de la Toussaint (3 novembre), les hommes de loi vinrent réaliser la saisie et dresser l'inventaire.

Dans le bourg d'Apremont, ancienne possession d'Hugues de Bourgogne et frontière de la province, les familles juives sont peu nombreuses et l'opération semble avoir été faite par le seul prévôt du lieu. Entrons à sa suite dans la maison d'une juive qui est considérée comme pauvre. Voici ce qu'il trouve : « Vingt-sept » linceux ou draps de lit ; huit tuaillons ou nappes de table, trois » *cussins* de plume, trois viez courte-pointes, deux chaudrons, » trois aiguières, trois pots de *cam*, un bassin de terre, un mortier, » un mantel, un quartier de drap. » Elle tient en outre de divers habitants quelques ustensiles « de petite valeur », et tout son avoir est estimé à trois florins et trois gros.

Dans la maison de la juive Bonne fille : « un corsot tannay fouré » d'une vieille panne (étoffe) III aunes de pers blanchot, un corset » de tiretenne à homme, un mantel deschaquetey. » La somme monte à ..... III florins VI gros VII deniers.

On voit dans ce compte que des gens de Gray et de Montoche venaient — probablement en cachette — apporter du linge chez les Juifs d'Apremont. Jehan Lompré de Gray figure au rôle pour quatorze linceux, dont « quelques bons et quelques malvais. »

Toute la capture faite sur les Juifs d'Apremont est estimée à XIII florins VI gros VII deniers. C'est du moins la somme que produisit la vente qui fut opérée aussitôt [1].

Dans les autres lieux, la chose semble avoir eu plus de solennité. A Fondremand, la saisie générale est exécutée par un délégué spécial nommé Jean des Murs, de Jussey. Ce personnage charge ensuite Henri de Fondremand, commissaire du Duc, et Gauthier, prévôt du lieu, de faire toute diligence pour liquider la saisie. Le tabellion de Fondremand Etienne, en présence de Jacques Danny, écuyer, de Cendrecourt et de maître Ferry « maistre des écoles de Fondremant », et de plusieurs autres, procédèrent à l'inventaire de tous les biens mobiliers.

Le premier inventaire est celui du « juif Simonin. » On re-

[1] B. 127. Rouleau de la Chambre des Comptes, Arch. du Doubs.

marque dans sa maison : VII coutres de plume, VIII cussins de plume, III coutres de plumes, VII couvertures de list, V peelles d'airin, V poz de covre (cuivre), VIII escueles d'estain, V poz d'estain, XVI linceux, VII toailles (nappes), III tergehures (essuie-main), III petites chaudières, I cramaille de fer, I haiche à tailler bois, I fer de gauffres, plusieurs lettres et créances, etc. Dans l'inventaire des biens du Juif Mandant, on remarque deux paires de robes, dont l'une est rouge malrey (rouge moirée).

L'inventaire est assez long et pénible, il est écrit en double par le tabellion et le maistre des escoles : « Pour avoir escript les » inventoires et d'autres écritures, on a paié à lour et donné » pour leur poinne et salaire..... IIII livres estevenant. »

Lorsque tout est inventorié, on procède à la vente des divers meubles saisis. Ceux qui ont des objets en gage peuvent les retirer et versent au trésorier prévôt le montant de la somme prêtée. C'est ainsi que Messire le curé de Bourguignon [1] vient retirer « un sien coursot » — sa soutane sans doute — qui est en gage avec une nappe de table. On les lui rend moyennant III sous six deniers estevenant.

Estevenate, la maîtresse des écoles de Fondremand, qui a mis en gage un poz de covre, paie pour sa *reinsson* (rançon) II sols de la même monnaie de Comté.

On vend aux enchères ce qui n'a pas été retiré ou appartient en propre aux Juifs. Voici quelques-uns des prix obtenus. Un cussin de plumes : V sols ; une vaiche : XV sols ; I bacin à barbier : V s. III deniers ; V chaudières viez, une trape à cuire patez et un petit pot de covre : XV s. VI deniers [2]. La somme des créances des Juifs de Fondremand « sur lettres et senz gaige » se monte à LXIV livres I denier [3].

A Gray [4], l'inventaire ne se fait pas avec moins de solennité, Jehan de Morey, prévôt du lieu, y préside, assisté de Henry de Fondremand, commissaire spécial qui reste onze jours dans cette ville ; Pierre Valon et Jehan Gilot, tabellions de Gray, avec l'aide du clerc Vuillemin dit Branche, sont chargés des écritures, et reçoivent chacun deux écus pour ce travail.

La communauté de Gray est plus considérable et plus riche que celle de Fondremand, on y fera un peu plus de butin. Le prévôt Jehan de Morey ne l'ignore pas, puisqu'il a été obligé, pour se faire

[1] Village à six kilomètres de Fondremand. B. 121. Cahier, Arch. du Doubs.
[2] Un muid de vin est vendu LV sols.
[3] B. 127. Rouleau, arch. du Doubs, Chambre des Comptes.
[4] Le Juif Mandant, de Fondremand, possède à lui seul pour 30 livres 10 sols 5 deniers de créances.

un peu d'argent, d'engager douze paires de draps de lit qu'il a l'honnêteté de retirer en payant. Le châtelain de Rigny a également déposé vingt-quatre linceux pour obtenir une avance de quelques gros. Messire Hugues le Bourrelier, prêtre de Gray, n'a pu en engager qu'une douzaine, sur quoi on lui avait avancé dix gros.

Le propre boulanger et pâtissier de Madame la Duchesse de Bourgogne, fournisseur en son château de Gray, semble être réduit à une gêne extrême. Il a engagé une belle lampe de cuivre, le cramail qui sert à supporter sa marmite, l'arche dans laquelle il conservait la farine, un poêle qui n'avait plus de couvercle, un vieux corset rouge et un petit bœuf qui mourait de faim dans son écurie.

A côté de ces dépouilles opimes figurent « quatorze escuelles, une estrille, quatre petites pièces de drap, des patenôtres, des grappins, des chaudrons, du fil, des chausses, du droguet et de menus ustensiles de ménage en étain, airain, bois ou fer. »

Avant de procéder à la vente des objets saisis, les emprunteurs sont invités à retirer leurs gages moyennant finance. Guillaume Le Verrier remporte un haubergeon; Jean de Cugney, un coutelas ouvré d'argent; la femme de Parisot Laborde de Gray, une courroie de soie ferrée d'argent en partie, etc.

Le lecteur se demandera, sans doute, comment un petit bœuf peut figurer au milieu d'un compte de batterie de cuisine et de vieilles hardes. Nous lui devons une explication à ce sujet. Sous le hangar voisin de la boutique nous trouvons deux charretées de foin, l'une grosse, l'autre petite, estimées cinq gros et trois gros [1]. Pour débiter ce foin qui leur restait en gage, les Juifs avaient imaginé une combinaison aussi ingénieuse que lucrative. Ils mettaient en pension les têtes de bétail dont les propriétaires n'avaient pu les rembourser, et on trouve dans le compte un état détaillé des chevaux, bœufs, vaches, moutons et chèvres mis en cheptel dans les villages voisins.

Ils prennent les animaux tels qu'ils les trouvent, et on ne peut pas dire que le Juif Simonnot, qui possède le plus grand nombre de têtes, n'ait que du bétail de choix. A côté d'un beau bœuf estimé deux florins, on trouve des vaches sans dents valant douze à quinze sous, des roncins aveugles ou borgnes, des génisses, des bouvillons et veaux qui semblent n'avoir aucun avenir. Certains ménages ont six et même douze brebis à moitié, d'autres n'ont qu'une vache ou deux chèvres. Le débiteur nourrit brebis, vache,

[1] Chambre des Comptes, G. 82.

chèvre et jument, les petits se partagent par moitié ou part égale entre lui et le créancier.

Le riche Simonnot avait un mobilier assez considérable, puisque sa vente produisit cinquante-neuf florins huit gros.

La vente des meubles du Juif *Lion le Gros* (peut-être différent de Lyonot qui serait Lion le Petit) ne produit que IV florins IV gros X deniers. C'étaient les deux principaux de la colonie.

Tout le bagage d'Hélyot y compris « un paternostre » produit II florins I gros XII deniers ; celui du Juif Bonne Vie II florins VIII gros et demi. Celui du sacrificateur attaché à la colonie est encore plus modeste, puisque « dou prestre de la loy » on ne tire que la somme d'un florin huit gros.

Presque tous les objets vendus ont une épithète indiquant l'état où ils se trouvent : « Un *viez* courset de guibelin et un *viez* chapiron verdot (vieux chaperon vert) atteignent un gros et demi. Un corset fourré, cinq gros. » Les prix sont à peu près les mêmes qu'à Fondremand.

On espère trouver de l'argent ou de nombreuses créances, grande déception ! Chez Simonnot, dont le mobilier se vend si bien, on a trouvé la somme dérisoire de seize gros de France (en XX solz comptez IIII parisis pour V deniers) ; quatorze gros deux deniers estevenant en aguillons et mailles d'Auxonne [1], plus six gros tournois.

Evidemment, le fisc était volé.

En dehors des objets encombrants de mobilier qui sont de peu de valeur, les agents ducaux recherchent surtout les créances et lettres de change souscrites au profit des Juifs. Chacun sait que les banquiers lombards avaient inventé ce moyen commode de toucher de l'argent sans emporter avec soi des sommes considérables. Ils avaient dans les villes principales des correspondants qui escomptaient les billets à ordre, absolument comme on le fait aujourd'hui.

Les Juifs tenaient à cacher ces valeurs, et quand venait quelque édit menaçant, ils les faisaient disparaître ou les confiaient à des personnes sûres. Nous voyons que dans l'orage de 1348-49, le riche Simonnot et ses collègues n'hésitèrent pas à confier quelques créances à un prêtre de Gray, nommé Henri Lobbet. Il paraît que l'on trouva des traces de cette cession, car les lettres furent réclamées à messire Lobbet qui se trouva obligé de les rendre aux agents du trésor.

[1] Les aguillons et mailles d'Auxonne étaient une monnaie que le duc Eudes IV faisait alors battre à Auxonne en dépit de l'archevêque de Besançon, qui prétendait avoir seul droit de battre monnaie, et dont les pièces étaient préférées du public.

Les différentes pièces que nous avons pu consulter prouvent que les Juifs avaient des comptes bien en ordre. Sans tenir des registres en partie double et une comptabilité savante, ils connaissaient parfaitement leur doit et avoir. Seulement ces comptes sont écrits en hébreu et les braves prévôts non plus que les tabellions ne connaissent rien à ce grimoire. Qu'à cela ne tienne, disent Jehan de Morey et Le Quoquez, prévôt de Jussey, nous allons en prendre deux ou trois qui nous traduiront le tout ; le désir d'échapper à la question les fera bien parler, ils se contrôleront mutuellement et nous saurons la vérité.

Et voilà comment ces comptes de Fondremand, Gray et Vesoul qui nous restent encore ont été traduits de l'hébreu et mis au net par les clercs et tabellions susdits.

Chez le juif Lyonot, on trouve douze à quinze petites créances. La moindre est de un gros, la plus forte ne dépasse pas vingt. Elle regarde Guillaume Le Verrier, qui sur les vingt gros en a déjà versé six. Cet à-compte est scrupuleusement marqué au dos de son titre.

Chez Symonnot, qui passait pour le plus riche de la colonie, les agents mettent la main sur douze ou quatorze effets du même genre. La plupart ont été souscrits à Besançon, bien que les débiteurs soient beaucoup plus rapprochés de Gray ou de Vesoul que de la ville impériale. Ils appartiennent tous à des habitants du bailliage d'Amont.

Les plus considérables, montant à deux ou trois florins chaque, portent la date de Lyon, où Symonnot a des correspondants. Il s'en trouve aussi un ou deux datés de Langres, ville française à dix lieues de Gray.

Les emprunteurs appartiennent à toutes les classes de la société ; chevaliers, bourgeois, gens de loi ou d'église, laboureurs, ouvriers et bergers y figurent qui pour un anneau d'or ou d'argent, qui pour du linge et des morceaux de tapis, qui pour « une coloire d'airin », un prie-dieu de chêne, la toison d'une brebis ou le cuir d'un vieux cheval. La gêne est à peu près égale dans toutes les classes de la société après quinze années d'une guerre sans merci et au milieu d'une peste effrayante.

On conçoit qu'un si grand nombre de débiteurs, ne pouvant se libérer ni reprendre le linge et les objets d'usage journalier qu'ils ont mis en dépôt, soient médiocrement fâchés de voir leurs créanciers disparaître dans la tour du château de Gray ou dans le donjon de Vesoul. Si on allait les condamner à mort et rendre les gages, quel soulagement et quel débarras ! Si on allait, comme cela s'est fait en quelques villes de Bourgogne, les relâcher

moyennant quittance à tous leurs créanciers, quelle bonne aubaine [1] ! »

Mais, non hélas, cette fois les débiteurs ne gagneront rien, quoi qu'il arrive. Les employés du fisc ont ordre de faire rentrer toutes les dettes, créances, vente de meubles, etc., au profit du trésor épuisé. Un maître clerc et son valet écrivent avec soin le détail et le résultat de toutes les opérations et l'un d'eux part pour Dijon afin de « les conter à Mons. le Duc. » Le rouleau de papier contenant le récit de ces exploits coûte à lui seul VI gros.

En le voyant, le Conseil de Monsieur devra reconnaître que tout s'est fait régulièrement, mais quelle maigre recette et que va dire le prince en constatant que « les debtes dehues aux Juyfs de Gray » tant en lettres comme par lettres, si comme ils les ont devisées » en présence des tabellions et prévots susdits, s'élèvent, tant » d'argent trovey sus les diz Juyfs en lour hostels, comme de » vendue de lours biens et de l'exploit de lours gaiges » à II c. XLIII florins XI gros.

De son côté, le prévôt de Vesoul, Regnaud-Jouenne de Chariez, n'est pas resté inactif. Il fait l'inventaire et porte à la recette « les » créances extraictes d'ebrey en roman, par Guillemin de Port, » taubellion de Vesoul, Jehannin de Veler le Sec, taubellion de » Besançon, Jehannin de Vesoul clerc et par aucun desdits Juifs. » Toutes ces créances sont de peu d'importance et concernent des bourgeois ou des paysans demeurant à quatre lieues à la ronde. Le total forme une somme de deux cent quatre-vingt-treize livres dix-sept sous six deniers [2].

Il faut ajouter à cela une somme de cent soixante-six livres deux sols neuf deniers provenant de la vente des meubles et rachat de gage.

Le compte du blé et du vin trouvé chez les Juifs de Vesoul n'indique pas une abondance qui puisse les faire accuser d'accaparer les denrées.

Voici les noms des principaux de la ville même : Symon, Rubinines, Habrelin, Menessier, Mullequenat; la Juive Léaul figure comme « garde de l'escole » (ce qui paraît peu en harmonie avec les statuts diocésains qui défendent de confier les enfants aux Juifs [3])

Les Juifs Le Borine, dame Lye, Mosset le Célérier, une autre

[1] Notamment à Chaussin, Chalons et Pontailler-sur-Saône, où quinze Juifs sont relâchés à condition que « s'ils vouldroient être payés des 2,000 florins qu'on leur doit ils retourneroient ès prisons. »

[2] B. 151, Chambre des Comptes, rouleau de 7 mètres 28 de long.

[3] A moins qu'on n'admette une école juive à Vesoul.

femme Lye, Colon, Bauditet, Haronnin, Haquemant sont désignés comme Juifs de la prévôté, mais ne paraissent pas avoir habité Vesoul.

On trouve quelques objets de luxe parmi les objets vendus, tels qu'une courroie de soie verte ferrée d'argent, une autre courroie de soie également ferrée d'argent et une verge d'or trouvée sur le « Juyf Rubinines, sa femme et ses enfants. » Pressés de questions, ils « *enseignèrent* » la cachette où ils avaient renfermé quatre draps de lit qui furent vendus, ainsi qu'une robe de femme en soie d'Illande (?).

Rubinines avait caché d'autres joyaux et voici comment ils furent découverts.

Malgré la surveillance exercée plus ou moins sévèrement par les cinq portiers préposés à la garde du château, quatre des Juifs détenus vinrent à bout de se sauver. Connaissant très bien le pays, ils prirent la direction dans laquelle ils espéraient arriver plus promptement hors des terres ducales et s'en allèrent à travers champs du côté du sud-est. Ils furent reconnus bien vite, puisque le sire de Villersexel les capturait le lendemain, les mettait en prison et dépêchait un exprès pour prévenir l'autorité centrale. Le prévôt alla lui-même à Villersexel à la tête « de quinze compagnons à cheval » et en société d'un tabellion public, « pour querre » les fuyards et les ramener au gîte.

Ces quatre évadés étaient Rubinines, Menessier, Habrelin et Jocon, les trois premiers de Vesoul, le dernier de Port-sur-Saône. Cette capture fournit matière à un nouveau chapitre intitulé : Recepte des meubles et joyiaux trovez sur Rubinines, Menessier, Habrelin et Jocon de Port sur Saogne que li sires de Vilersexel tenoit pris : IIII anels (anneaux) d'or, l'un senz pierre; I anel d'argent brisié; IIII courroies ferrées d'argent ; II trécours à femme dont li un d'iceulx a été remis à la femme Perrin Malcuit, de Colombier, escuier, qui l'avoit presté à l'un d'iceulx Juyfs; XLV sous estevenants.

Les fugitifs réintégrés dans leur prison ne paraissent pas avoir eu de mauvais traitements à souffrir, et ils attendirent le jugement définitif qui traîna en longueur.

La salle de justice de Gray n'était pas prête pour passer le jugement. On profita de ce procès pour la remettre en état et racommoder le toit « qui estoit despecié. » Il en coûta pour ce VI florins.

Le régime auquel les Juifs sont soumis est le même que pour les prisonniers ordinaires. Du pain pour nourriture, de l'eau pour boisson et de la paille pour couche. A Vesoul on emploie pour les nourrir le blé qui fut confisqué dans leurs maisons, ils reçoivent

même du vin, et une tine de ce liquide figure dans le compte comme ayant été consommée par eux[1].

A Gray, le prévôt Richard a traité avec un boulanger qui fournit le pain : « item ha paié lediz Richard à Jehan Petitot, de Gray » penetier pour le pain que il a fait de quoi li dit juyf ont vescuy » doi le jour dou mardi devant la sainte Katherine (18 novembre 1348), jusques le XXVIIe jour de favrier (1349), pour » chascun juyf, XIII soudées de pain. » Les accusés passèrent ainsi trois ou quatre mois en prison tandis qu'on instruisait leur procès. On mit beaucoup plus de temps à inventorier leurs biens, rechercher leurs créances et vendre leurs meubles, qu'à éclaircir la question capitale de l'empoisonnement des fontaines et des origines de la peste.

Nous voyons que trois Juifs furent mis à part ou au secret dans la tour de Gray, et six dans le donjon de Vesoul. Deux jours seulement sont signalés comme jours de question, mais on ne voit pas trace de bourreau ni de supplices, nous croyons qu'il s'agit de simples interrogatoires.

Au fond, on en voulait bien plus à leur bourse qu'à leur vie. Les captifs (qui avaient certainement mis leurs fonds en sûreté, car il serait incroyable que ces changeurs prêtant des milliers de florins n'aient possédé entre eux tous que la somme insignifiante récoltée par le trésor), les captifs de Gray et de Vesoul n'ignoraient pas qu'à cette époque une clef d'or ouvrait les prisons les mieux fermées. Moyennant une somme suffisante, les procédures les plus sévères se terminaient en douceur. Voilà pourquoi les Juifs redoutaient beaucoup moins la justice souveraine que les fureurs populaires. Ils avaient raison; c'est sans doute parce qu'ils savaient cela, qu'ils ne craignirent point de s'avouer coupables.

Après cent jours de détention il ne restait plus rien à leur prendre. On avait tiré d'eux officiellement tout ce qu'on pouvait espérer en fait d'aveux et de florins; les commissaires jugèrent qu'il était temps de conclure. En gardant les prisonniers plus longtemps on aurait dépassé le but et absorbé tous les bénéfices de l'entreprise. A quoi bon payer les douze sergents qui gardèrent jour et nuit six Juifs mis en prison et questionnés pour savoir « la vérité des poudres que l'on disoit qu'ils avoient jetés aux puix et fontaines », puisque ces criminels « mis en VI lieux » c'est-à-dire au secret, avaient avoué le crime.

Les prévôts avaient dressé leur compte provisoire. En additionnant les recettes de toute nature amenées par cette expédition, il

[1] La tine est une mesure de 80 litres.

se trouva que le butin saisi et confisqué, tant meubles que bétail, deniers et billets, montait à sept cent douze florins. Les dépenses de tout genre s'élevant à deux cent dix-huit florins en nombres ronds, il en résulte pour le trésor ducal un bénéfice net de quatre cent quatre-vingt-quatorze florins, qui, d'après les évaluations des commissaires, représentait un troupeau de deux cent cinquante bons bœufs, un bon bœuf étant estimé deux florins.

Cette somme n'était point à dédaigner dans l'état de délabrement où se trouvait le trésor ducal, mais ce n'était vraiment rien pour des changeurs aussi renommés que ceux de Gray et de Vesoul. Ordinairement ils payaient pour rester, nous inclinons fort à croire que cette fois ils payèrent pour partir.

Car ils ne furent point du tout condamnés à mort et attachés au gibet comme l'ont écrit nos historiens, et c'est le point important qu'il s'agit d'établir. Quelle part les seigneurs et les gens d'église eurent-ils dans cette prétendue condamnation à mort?

La sentence solennelle fut rendue dans la grande aule du chastel de Vesoul[1]. On n'y vit paraître aucun homme d'Eglise. Ni le prieur du Marteroy, résidant à cinq cents mètres du château, ni le doyen de Calmoutier ou les abbés de Bellevaux, la Charité, Clairefontaine, Bithaine et Faverney, prélats les plus voisins et peut-être les plus intéressés, n'y parurent. On ne vit figurer dans ces assises aucun des grands barons de notre pays, qui détestaient le duc, son parlement et ses officiers de justice. Les commissaires ducaux n'y parurent même pas, leur compte était déjà réglé. « Despens de Mgr Guy de Vy Chevalier, Jehan de Coublans, » mestre de l'écurie de Mgr le duc ; commissaires députés de par » ledit Mgr pour *penre* les Juifs de la Contey de Bourgogne, bail- » liage d'Amont..... X livres XIV sols VIII deniers[2]. »

Ce fut simplement le prévôt de Vesoul qui convoqua douze chevaliers des environs pour porter la sentence définitive, le 27 janvier 1349. La sentence fut rendue rapidement et sans débats, et ces terribles assises finirent par un dîner servi aux juges. Lisez plutôt : Por les despens dou seigneur de Montbis, Mgr Aimé de Vele, Mgr Guillaume de Lisle, le seigneur d'Airoz, Mgr Jehan de Vele, Mgr Hoste de Villegondry, Mgr Jacques de Charriez, chevalier, Huguenin de Charriez, Guillaume de Villefaux, Perrin de Sendrecourt, Guillaume de la Chapelle, escuier, Henri de Fondremant et leurs maigniers et chevaux, fais à Vesoul le mardi après la feste de sainct Vincent l'an XLVIII (27 janvier 1349), à la dinée,

[1] Cette salle mesurait 60 pieds de longueur.
[2] Archives du Doubs, Trésor des chartes, B. 151.

« auquel lieu lediz prévost les avoit mandés pour jugier lesdiz » Juifs segon les mérites de lours confessions qu'ils avoient faictes » sur le faict des poudres qu'ils avoient jetées aux puix et fon- » taines si comme l'on disoit tant en jayne que deffuers (tant en » prison que dehors. » Despens, cy..... LX sols VIII deniers.

Ce festin à cinq sous par tête diminuait assez peu la recette ducale, dira-t-on, surtout si la dépense des chevaux est encore comprise dans cette somme, mais quel fut le dénouement de ce long drame et quelle sentence portèrent ces douze jurés appelés aux assises extraordinaires du bailliage pour juger cette cause fameuse?

Rassurez-vous, il n'y aura ni gibet ni supplices. Les « nobles » prononcèrent la peine du bannissement et déclarèrent que les Juifs expulsés seraient conduits hors du comté de Bourgogne sous bonne escorte, afin de n'être ni tués ni volés[1]. Lisons cette phrase qui nous donne le dernier mot de l'affaire. « Pour les gaiges de Jaicquot fils à Petit, sergent de Vesoul, pour deux journées conduisant les Juifs à Montboson, lesquels l'on avoit bannis de la Contey, por ce que l'on ne tuest et deroubests. » On les renvoyait donc avec un sauf-conduit.

L'étape de Vesoul à Montboson, siège d'une prévôté et limite du bailliage, est de vingt-cinq kilomètres; les Juifs la firent à pied sous la conduite des archers. Pour des gens attachés au gibet et exécutés la veille ou l'avant-veille, ce n'était point trop mal.

Nous n'avons pas suivi leurs traces plus loin que Montboson. Le prévôt du lieu dut les faire conduire plus loin, mais de quel côté se dirigèrent-ils? En attendant que la question soit éclaircie, nous ne voyons que deux hypothèses possibles. Ou ils gagnèrent la ville impériale de Besançon, qui devint leur refuge comme en 1321, ou ils se dirigèrent par la route la plus courte hors des terres du Comté, et dans ce cas leur direction était toute tracée par Baume, Clerval et la vallée de Dambelin, pour gagner les Franches-Montagnes et les pays de Porrentruy et Neuchatel sur le Lac, qui n'appartenaient point au duc.

A peine les Juifs étaient-ils sortis de prison que le souverain des deux Bourgognes mourut. On l'enterra au mois d'avril 1349 à Cluny. Ce prince laissait pour héritiers son petit-fils, enfant de cinq ans, et une jeune veuve, Jeanne de Boulogne et d'Auvergne, qui devait être régente.

En revenant de l'enterrement, elle trouva les hauts barons comtois réunis à Gray et prêts à lui dicter leurs conditions. Le texte

[1] D'où nous concluons qu'il leur restait encore quelque argent.

du traité fait le 29 avril 1349 montre que la régente perdit en ce jour à peu près tout le terrain gagné par son beau-père. Les seigneurs obérés cherchaient à se débarrasser des Juifs et voici la clause qu'ils firent insérer dans le traité de Gray[1] :

« Nos Jehanne de Bourgogne... facons savoir... que avons » ouctroyé de grace especial... que nos ne autres puissiens retenir » en ladite Contée de B. Lombards ne Juefs ne autres personnes » qui prestent à usure et ceux qui y sont a présent en soient » envoiés et otiés déans la Saint Michel prochainement venant et » que entre deux en après, ils ne se puissent payer de ce qui leur » est dehu masque de leur principal sort, sans point lever de » usure, lesquelles choses dessusd. octroyées nous avons promis » en bonne foy tenir et garder... Mandons et commandons a tous » nos officiers de ladite contée que cette grace et les choses dessus » publioient un chacun ez lieux de la juridiction qu'il gouverne... » En témoignage de ceste... nous avons fait maitre notre grand » séal a Gray lou mercredy après feste s. George l'an corrant per » mil CCC quarante et nuef. »

Cette pièce authentique montre que les passions étaient déjà bien calmées, puisqu'elle accorde un sursis de cinq mois pour l'expulsion des Juifs résidant au bailliage d'Aval et dans le reste de la province[2]. Si les prisonniers du bailliage d'Amont avaient été massacrés juridiquement deux mois auparavant, on ne comprendrait guère une pareille mansuétude envers les survivants. Le traité de Gray n'aurait pas manqué de prendre pour motif d'expulsion les maléfices et poudres malignes reprochés six mois auparavant.. Il n'en dit rien et ne fait mention que d'usures dont les barons comtois ont demandé la répression. Enfin, si le fanatisme avait dicté cet édit et si l'expulsion des Juifs eût été une question religieuse, on n'aurait pas compris dans la mesure les *Lombards et les chrétiens*. C'est donc surtout la question économique qui était en jeu, ce n'était pas les sectaires, mais les usuriers qu'on voulait atteindre.

Du reste, l'exécution de ce traité fut si mollement pressée que nous ne savons pas même si le décret fut rendu. Les circonstances semblent y avoir mis obstacle quand la Saint-Michel fut venue. La comtesse, afin de trouver un appui, contracta un nouveau mariage avec le duc de Normandie, Jean, fils du roi de France, et héritier présomptif de la couronne (19 février 1350). Deux mois après, le nouveau maître est à Dôle et on s'occupe de toute autre

[1] Chambre des Comptes, B. 582. Arch. du Doubs.
[2] Doubs, Jura et pays de Montbéliard.

chose que des Juifs. Nous inclinons à croire qu'ils payèrent et restèrent.

Dans cette comédie, dont les représentations furent nombreuses au XIVe siècle, les Juifs ne sortaient par une porte que pour rentrer aussitôt par l'autre.

De plus, nous trouvons dans l'histoire de notre diocèse une preuve qui vient à l'appui de notre opinion. Au synode du printemps de l'année 1355, le nouvel archevêque de Besançon, Jean III de Vienne, entretint les délégués venus de tous les points du diocèse de la nécessité de mettre leurs fidèles en garde contre les agissements des Juifs, et, comme conclusion, l'assemblée synodale édicta un statut nouveau, ordonnant aux curés de prévenir les Juifs qui habitent leurs paroisses de ne point garder dans leurs maisons des nourrices ou des serviteurs chrétiens, de ne pas mettre leurs enfants en nourrice chez les chrétiens, et de porter leur signe distinctif d'une manière apparente sous peine d'amende de dix marcs d'argent [1].

C'est donc en vain que le duc régent avait juré, en 1350, aux Etats de Dôle, de maintenir l'expulsion des Juifs promise, moins d'un an auparavant par le traité de Gray. Les Juifs restèrent en Franche-Comté, ou du moins ils y revinrent bientôt parce qu'on avait besoin d'eux. Les grands seigneurs, qui avaient demandé leur expulsion, pensèrent que l'exemple du duc Eudes IV et de Jean de Chalon-Arlay, qui laissaient crier leurs créanciers et ne les payaient jamais, avait du bon [2]. Pour ces mauvais payeurs, le moyen le plus simple de se libérer fut d'obtenir quittance.

Aussi bien, quand les hommes d'affaires firent le compte de ce qu'on avait dépensé de part et d'autre dans les interminables guerres du dernier duc et des hauts barons, ils furent amenés à conclure que jamais on ne pourrait solder les dépenses faites et les sommes empruntées. Les Juifs durent en prendre leur parti ; ayant à choisir entre la prison ou la remise des intérêts et des dettes, ils préférèrent donner quittance [3].

La confiscation ordonnée par Eudes IV dans le bailliage d'Amont avait produit des résultats tellement ridicules qu'elle ôta peut-être à ses successeurs l'envie de recommencer. Ils préférèrent traiter à l'amiable ou prendre sans prévenir l'argent dont ils avaient besoin. C'était bien la peine de mettre le pays sens dessus

[1] Voir le texte aux pièces justificatives.

[2] Outre les dettes déja signalées, le sire de Chalon en avait, en 1353, une autre de 20,000 florins, environ 300,000 francs.

[3] Les enquêtes sur les guerres des barons ne se firent qu'au bout de vingt ans. On les trouve à la Chambre des Comptes, B. 866, et autres.

dessous pour récolter à peine 7,500 francs de notre monnaie. On s'y prit mieux les années suivantes, et il paraît bien que les Juifs y trouvèrent du bénéfice, puisqu'ils restèrent.

La seule différence que nous trouvions entre le régime nouveau et les années précédentes consiste dans la discrétion qui entoure leurs actes, ils paraissent et interviennent moins souvent dans les contrats publics, ils laissent aux changeurs de Lyon et d'Avignon l'honneur périlleux de prêter les florins par milliers.

Ils continuèrent leur commerce avec le menu peuple, comme par le passé, et ce fut pour se soustraire à leurs exigences que les Salinois imaginèrent, vers l'an 1363, une banque ou mont-de-piété qui fut le premier établi dans nos régions [1]. Quelques riches bourgeois de Salins se mirent à la tête de cette œuvre qui eut du succès et modéra le taux des emprunts en établissant la concurrence. Les premiers directeurs furent les frères Jean et Hugues d'Aussel, Othenin et Guillaume de Salins.

Les Juifs n'hésitèrent point à rentrer à Gray et à Vesoul pour y reprendre la suite de leurs opérations. L'un d'eux, Manassès, que nous soupçonnons fort d'être le *Menessier* nommé dans le compte de 1349, fit de brillantes affaires et étendit si bien ses relations, qu'un an après l'avènement de Charles V, il prenait, dans les actes et sur son enseigne, le titre pompeux d'argentier du roi de France (1365).

Nous sommes donc en droit de conclure que non seulement les Juifs ne furent point massacrés à Vesoul pendant la peste noire, mais qu'ils furent traités moins mal que partout ailleurs. Ce ne fut pas à l'instigation des gens d'église qu'ils furent maltraités, au contraire, la politique du pape prévalut et la publication de ses bulles sauva les fils d'Israël dans ces graves circonstances.

Il faut donc rayer de notre histoire nationale cette affirmation répétée depuis deux siècles par nos meilleurs écrivains, mais détruite par le témoignage des comptes originaux. Il faut admettre aussi que la question financière primait la question religieuse et qu'il y avait encore plus de cupidité que de haine dans les proscriptions trop fréquentes au moyen âge.

A partir de cette époque, le rôle des Juifs en Franche-Comté perd de son éclat, et il devient même assez difficile de suivre leurs traces.

En dehors des raisons de prudence qui les firent rester dans l'obscurité, ils durent reconnaître que les temps de grand bénéfice étaient passés.

[1] Voir Gollut et Rougebief, *Hist. de Franche-Comté.*

La misère, amenée par la guerre et la peste, accentuée par les ravages des Grandes-Compagnies, augmentait de plus en plus ; après les grands seigneurs, ce fut le tour des bourgeois et du menu peuple, les petits réclamèrent comme les grands avaient réclamé.

Nous n'avons garde de dissimuler la part que le clergé prit cette fois à l'édit d'expulsion soi-disant générale et définitive, qui eut lieu en 1374.

Le « Mont de Salins », fondé en 1363, qui prêtait sur valeur mobilière et immobilière au taux de sept pour cent[1], était assez goûté des barons comtois. « Ils aimèrent mieux, dit Gollut[2], monter » sur ce mont que de naviguer sur la mer de Gennes ou courir en » la campagne de Lombardie », c'est-à-dire que de passer par les mains des Juifs et des Lombards.

Le mont de Salins faisait donc concurrence aux Juifs, et ses patrons profitèrent peut-être de l'arrivée de Marguerite de France, comtesse de Bourgogne, pour obtenir l'expulsion des Juifs, promise depuis plus de vingt ans. La duchesse, venant de Quingey, entrait à Salins le 24 septembre 1374. Le surlendemain, 26, le clergé de Salins, après lui avoir souhaité la bienvenue, lui présentait une requête signée des doyens des trois chapitres, des curés des quatre paroisses, des gardiens et prieurs des trois couvents de la ville.

Dans cette pièce rédigée en latin, les signataires s'expriment d'une manière assez vive et assez vague sur les dangers que la société des Juifs fait courir aux chrétiens et sur les péchés dont elle devient la source. Ils demandent à la comtesse l'expulsion totale et irrévocable de cette nation dont la contagion souille les Salinois[3].

Il est à remarquer qu'il est question ici de la seule ville et *bourg* de Salins, propriété particulière de la duchesse. Nous ne voyons pas que l'archevêque, les chanoines et le clergé du diocèse se soient associés à cette demande. La charte, conservée aux archives, mentionne seulement l'expulsion de *Salins*, et ce n'est pas sur cette pièce qu'a dû s'appuyer Chevalier quand il dit[4] : *Ce qui fut suivi de leur expulsion dans tout le pays.*

Nous n'avons rencontré nulle part le texte de ce décret, qui semble assez conforme à l'opinion publique de ce temps. Un chan-

[1] Ailleurs on demandait 10, 12 0/0 et même davantage.

[2] Gollut, *Mémoires*, livre VIII, ch. XIV, page 730. Le 8 mars 1383, le sire de Chalon-Arlay empruntait à ce mont 20,076 florins.

[3] Chambre des Comptes, S. 236. Voir aux pièces justificatives.

[4] Chevalier, tome I, p. 183.

gement notable, survenu dans les habitudes des Lombards, banquiers et commerçants, rapprochait des distances qui paraissaient infranchissables cent ans auparavant. Les Lombards et changeurs devenus riches, se retiraient peu à peu des affaires, ils achetaient des châteaux ou gardaient pour compte ceux que les seigneurs avaient mis en gage et ne pouvaient retirer, ils se hasardèrent à demander des lettres de noblesse et n'eurent pas beaucoup de peine à les obtenir. Ces exemples ne furent pas sans influence sur les Juifs, et dans la seconde moitié du XIVe siècle, on en vit plusieurs trancher du gentilhomme et chercher, par tous les moyens, à entrer dans la noblesse.

N'en citons qu'un seul exemple. Au moment où les Grandes-Compagnies exercent les plus affreux ravages, le sire de Pesmes assiège, « a grant quantité de gens d'armes, » dans la tour d'Orchamps sur le Doubs, un Juif qui se prétend propriétaire et fondateur de cette tour [1].

Cette remarque nous aide à comprendre le récit de Gollut appréciant l'expulsion de 1374 « à laquelle ceste princesse Marguerite » meit la bone main. De quoy il est advenu que plusieurs bones » maisons qui sont aujourd'huy en Bourgogne hont estées chris- » tianisées et qu'elles ont donées beaucoup de bons personnages » et dévots chrestiens [2]. »

Le désir d'avoir enfin la tranquillité, de jouir des richesses acquises et d'entrer dans la société d'alors facilita donc pour plusieurs le passage au christianisme, et, selon la remarque de Gollut, les plus riches furent ceux qui cédèrent plus facilement.

Mais il en restait un grand nombre dont on ne pouvait attendre l'abandon d'une religion que les épreuves et les persécutions leur avaient rendue plus chère, il fallait régler leur condition civile, et ce fut le successeur immédiat de la comtesse Marguerite qui se chargea de ce soin.

Le 21 novembre 1384, Philippe le Hardi rendit en son château de Gray une ordonnance applicable aux Juifs du duché et du comté de Bourgogne. Voici les principales dispositions de cette charte qui réglait des questions depuis longtemps pendantes.

Le duc permet à cinquante-deux familles juives de s'établir dans les villes de son domaine où il leur plaira de résider, moyennant un droit d'entrée et un cens ou redevance annuelle à payer au trésor. Moyennant ce droit d'entrée et cette redevance annuelle

[1] Chambre des Comptes, O. 42. (22 août 1364). Ce Juif était peut-être un ancien créancier d'Hugues et Henri de Bourgogne, jadis seigneurs d'Orchamps.

[2] Gollut, livre VIII, chap. XXVI, p. 761.

ils seront quittes et exempts de tous les autres impôts. Il leur sera défendu de prêter à plus de quatre deniers par livre et par semaine pour intérêt. Désormais, ils seront crus sur leur serment, même contre des chrétiens; le témoignage d'un seul Juif renégat n'aura aucune valeur contre les autres Juifs. Leurs chefs seront appelés maîtres de la loi et leurs cimetières seront séparés des cimetières chrétiens [1].

A part le taux de l'argent qu'elle réglait et le témoignage en justice accordé aux Juifs, cette charte n'innovait rien, elle ne faisait que consacrer l'usage et donner force de loi aux coutumes établies.

Pour la faire observer, Philippe le Hardi désigne un seigneur de sa cour, et Gui de la Tremouille, sire de Jonvelle, est nommé gardien des Juifs. Cette fois, le gardien n'était plus un geôlier, mais un protecteur.

Depuis ce temps, les Juifs de Franche-Comté n'ont plus guère fait parler d'eux. Ḥacquin, Juif de Vesoul, fut médecin et physicien du duc Jean-sans-Peur [2]. Il resta Juif, mais peut figurer parmi ceux à qui leur richesse ou leur science firent trouver accès dans le grand monde. C'est à peu près le seul exemple de ce genre que nous trouvions dans nos annales. Tous les autres sont commerçants ou changeurs. La disparition de la féodalité comtoise et de ses innombrables châteaux amena forcément une diminution dans le nombre des colonies juives, au lieu des quarante à quarante-cinq établissements du moyen âge, il ne restait de familles juives que dans nos villes principales, à l'époque de la conquête française.

Des chercheurs plus habiles et plus heureux trouveront sans doute d'autres documents et les publieront quelque jour. En réunissant ceux qui sont contenus dans ces quelques pages, nous avons voulu simplement indiquer la voie et essayer de jeter quelque lumière sur un des points les plus mal étudiés et les moins connus de notre histoire franc-comtoise.

J. Morey,
Curé de Baudoncourt.

---

[1] Voir Dom Plancher, *Histoire de Bourgogne*, tome III, Preuves.

[2] On peut voir à ce sujet l'*Histoire des ducs de Bourgogne*, en 12 volumes, par M. de Barante.

PIÈCES JUSTIFICATIVES

I.

Statut édicté au synode de mai 1355.

(L'archevêque mourut le *12 mai* de cette même année, mais le synode fut présidé par le grand doyen du chapitre, qui fut élu archevêque sous le nom de Jean III de Vienne.)

Ad omnes parochos diœcesis Bisuntinæ.

Item... moneatis omnes Judæos in vestris parochialibus commorantes et sub pœna interdicti communionis fidelium et decem mercharum argenti inhibeatis eisdem ne in domibus eorum nutricios vel servientes habeant Chrisptianos et ne liberos suos Chrisptianis nutritios faciant, et ne super Chripstianos officium publicum exercere presumant sub pœnis prædictis injungentes eisdem quod aliquod signum apparens publice defferant per quod ipsos Judæos esse, cuilibet appareat evidenter. (*Bibliothèque du Chapitre; Collection manuscrite inédite*, page 57.)

II.

Liquidation des dettes du duc Eudes IV, vis-à-vis Henri de Bourgogne, débiteur des Juifs.

(Compte que présente son fils, Jean de Bourgogne, à la suite de l'enquête sur la guerre de 1338.)

Requête de Jean de Bourgogne.

A vous ma très redoutée Dame Madame la Royne de France et à vous més très redouté Sire Mr le Duc de Bourgogne, suplie à vous, Jean de B. li vôtre, que comme més redoutés Sires li Duc de B., cui Dieu pardoint, fut tenu à Mons. mon père en plusieurs sommes de deniers pour plusieurs raisons cy après escriptes; premièrement Mess. li Dux duit payer à Mons. mon pere après le décès de Madame la Reine Jheanne pour l'accord de la succession de M. Hugues de B. en deniers VII m. l.

Item pour le fruit de sa terre estimé à mille livres ; pour sept ans VII m. l.

Item, pour ses chevaux perdus en Flandre devant Cassel et au retourner et pour depens II. M. IX. C. XVIII l. V sols. VI d.

Item pour son chestel de Montront pris deux fois II. M. l.

Item pour ses chevaux et son harnois perdus devant Besançon en son service, sans le plus, VI. C. l.

Item pour dommaiges faits en sa terre de Choys en allant et retournant des sièges de Marnay et de Besançon, en gessant plusieurs fois dans ladite terre II. M. III. C. XXVIII l. VI s. VIII d.

Item pour plusieurs dommages faits par Mr Hugues d'Art pour le fait d'un prisson que Henri de Senourcourt prit et pour le fait de Perrin de Vy XI. C. XI l. II s.

Item, pour argent levé de Jacquemin et de la terre doud: Mess. Pierre par ledit Mr Hugues d'Arc à la somme de VIIxx X l.

Item que Messire Robert de Chatillon Gardien de B. li Prevot de Jussey et les gens Mons. le Duc ont grevés et pris les chateaux de ces hommes de St Madon jusqu'à la somme IIIm IIII xx VIII l. et li Prévot et Sergents de Vesoul ont fait dommages ez gens de la terre de Montaigu jusqu'à la somme de XIIII C. XXV l.

Item une ville en la chatellenie de Fontenoy il appent IIc livres de terre, lesquelles villes et terres il est convenu que Mess. mes peres ait vendu pour une plaigerie ; car il fit pour madame la Dauphine en la main de Mr Gauchier de Boyen pour Jacquot d'Arnay de Fondreman et plusieurs autres de Fondreman que lid. Gauchier tenait pris et vous mes très redoutés sires estes hoirs naturez de Mr le Duc et de Madame la Dauphine, si me devés de tretoutes ces choses me dédommaigier ; et si vous ne cuidés que toutes ces choses ne soient véritaubles, je vous suis prais denformer, ou votre Consoil. Je vous suplie, ma très redoutée Dame et vous mes très redoutés sires qu'il vous plaise en pidie mettre remède comment je soix satiffiez, quar ce, et mes cours et quand que je pourroie pour chacier feroit en votre commandement et ferai toujours. (*Enquête sur la guerre des barons*, *Archives du Doubs*, *Chambre des comptes*, B. 866.)

Nota. — Jean de Bourgogne ne pouvant être payé leva l'étendard de la révolte quatre ans plus tard et se proclama comte de Bourgogne, en qualité de dernier descendant mâle de Jean de Chalons l'Antique. Il prit Gray et Jussey, mais il fut battu par les troupes de la comtesse Marguerite et mourut en 1373.

III.

Requête du clergé de Salins et Expulsion des Juifs par la Comtesse Marguerite (26 septembre 1374).

Per has Patentes litteras cunctis tam præsentibus quam futuris innotescat Quod nos Rectores singularum Ecclesiarum de Salino, videlicet Præpositus et Capitulum Ecclesiæ B. Anatolii, Capitulum S. Michaelis, Capitulum Sti Mauritii, Curatus Ecclesiæ B. Anatolii, Curatus B. Mariæ semper Virginis, Curatus B. Joannis, Curatus S. Mauritii, Prior Prioratus B. Mariæ Magdalenes, Prior sancti Nicholai, et Conventus Fratrum Minorum de Salino, ac Magister Hospi-

talis sub Bracone omnes insimul, et singuli nostrum acerbiori cernentes mœstitiâ omnem cœtum christianum Villæ seu Burgorum de Salino, vilissimorum et perfidissimorum Judæorum more et conversationis contagione pollutum, qui utinam tam longævis temporibus in societate et consortio anted. cœtûs christiani de Salino moram seu domicilia non fovissent, ut, proh dolor ! innumerabilia peccata quæ per ipsorum Judæorum cum Christianis mansionem et conversationem mutuas, perpetrata fuisse et cothidie perpetrari à fidelibus Christianis, et lacrymosis audiuntur singultibus, non modo facta, sed nec etiam excogitata tam nephando putamine constitissent, sanctissimæ fidei christianæ zelo, prout tenemur accensi, post multas acerbitates mentium nostrarum et singulorum nostrorum pressuram ad Serenissimam et Christianissimam Dominam nostram D. Margaretam Regis quondam Francorum filiam, Comitissam Flandæ, Arthesii et B. ac Dominam de Salinis oculorum nostrorum aciebus, lacessitis vocibus, tanquam ad nostrum in hoc verum et solum solamen fiduciùs adcurrentes, ad ipsius Dæ. gratiam quam à multis expertam temporibus, piissimam novimus, pro parte omnium preces nostras humillimas duximus porrigendas, quatenus dignaretur de villâ suâ de Salino, ac de Burgo castri sui de Bracone et de eorum finibus omnes et singulos Judæos et Judæas totaliter et sine quâcunque revocatione expellere.

Eidem D. nos et singuli in ecclesiâ suâ, pro nobis et successoribus nostris, ipsos ad hoc in quantum possumus obligando, promittentes quod in hoc casu pro ipsius Dæ nostræ animæ remedio et salute perpetuis infallibiliter temporibus semel in anno celebrabimus Anniversarium unum solemne, modo et tempore inferius declaratis videlicet.....

Hinc est quod antedo D. Comitissa multo plus nobis in hujusmodi sto. proposito de expurgandâ Stâ Christianâ concione Villæ de Salino, et Burgi castri sui de Bracone a tam fœtido et immundo Judæorum consortio ferventius animata, bene ponderans et advertens ad dicta Anniversaria celebranda, et magis etiam serenissimæ mentis suæ conceptibus cupiens à fide et lege christianâ quas totalibus amplectitur visceribus, omnem judaicam perfidiam et immunditiam expellere in hiis exaudivit nutu gratissimo preces nostras, ipsos Judæos omnes et singulos, singulasque Judæas ab antedictis Villâ et Burgo suis, pro nunc et in perpetuum expellendo, prout hoc fide constat plenariâ per ipsius D. litteras magni sigilli sui robore munitas nobisque manu suâ propriâ traditas.

Et propterea Nos omnes et singuli Rectores et alii prædi... eidem d. D. nostræ Comitissæ promittimus et juramus anted. Anniversaria seu Missas solemnes, ut poterimus devotius celebrare. Datum apud Salinum die vicesima sexta Septembris ann. D. Mo CCCo septuagesimo quarto. (*Chambre des Comptes*, S. 236.)

ÉTUDE SUR SIMSON BEN ABRAHAM

DE SENS

(SUITE ET FIN [1])

VII

AVIS ET DÉCISIONS RITUÉLIQUES DE SIMSON.

Les nombreux avis doctrinaux rédigés par Simson témoignent de la haute autorité dont il jouit comme rabbin et de la grande considération dont il était entouré. De tous les côtés, on lui adressait des questions rituéliques ; on le regardait en quelque sorte comme une instance supérieure pour les affaires religieuses. Ses décisions, qui firent aussi autorité dans la suite, se distinguent par leur clarté, la profondeur et la netteté de leur argumentation et surtout par l'originalité avec laquelle il savait des textes talmudiques déduire des règles pour des cas nouveaux, non prévus par le Talmud. L'essentiel pour lui était de motiver ses avis d'une façon logique et rationnelle, et non de s'assujettir servilement à la tradition ; mais il n'était pas non plus tellement attaché à ses propres idées, qu'il les crût irréfutables : il les donnait souvent comme de simples avis personnels. « Si mon opinion ne t'agrée pas, rejette-la », dit-il une fois (Mordekhaï, *Hullin*, VIII, 718). Il arriva aussi qu'il revint sur sa propre décision (*Or Zarua*, II, 175), ou qu'il n'en exigea pas l'exécution pratique, par respect pour son maître Isaac dont il ne pouvait admettre l'avis (Mordekhaï, *Pesahim*, II, 556). C'est dans les termes de la plus grande modestie

[1] Voir tome VI, p. 167.

qu'il décidait contre R. Tam dans une lettre qu'il écrivit pendant une maladie de fièvre qui le tint plusieurs semaines (*Ibid.*, *Hullin*, VIII, 733). Il savait aussi se montrer très énergique à l'occasion. Nous en avons la preuve dans sa polémique contre Maïmonide et dans sa lutte contre les Caraïtes, qu'il assimile sans ménagement aux payens, avec lesquels on ne peut s'allier et dont on ne peut boire le vin. Maïmonide a été plus indulgent envers les Caraïtes, et le Provençal Estori Parhi recommandait la tolérance à leur égard[1].

Les avis doctrinaux de Simson ne se sont conservés ni tous ni complets, et ils sont dispersés dans les divers écrits talmudiques[2]. Dans son commentaire sur la Mischna (*Pêa*, I, 6, Graetz, VI, p. 254), il s'en réfère une fois à une lettre sur laquelle nous n'avons

[1] David Abi Simra, רדב"ז, Consultations, n° 796 ; Beçalel Aschkenazi, Consultations, n° 3.

[2] Les Consultations suivantes me sont connues, je les indique brièvement en ne citant qu'une fois, entre parenthèses, les passages parallèles : *Schibbolé Haléqet*, II, ms. Halberstam, n° 5, p. 16, יין נסך (*Or Zarua*, I, p. 128 *b* ; פסקי רקנטי, n° 68) ; n° 5, p. 17, יין נסך ; n° 63, ריבית (Méir de Rothenbourg, Consultations, éd. Prague, n° 797) ; n° 90, נדה. *Or Zarua*, I, p. 77 *a*, 78 *a*, כלאים (*Semaq*, n° 32) ; p. 101, מקוה (Mordekhaï, *Miqwaot*) ; 231 *b*, גט (Méir de Rothenbourg, n° 455) ; II, p. 3 *b*, שבת (*ibid.*, n° 194 ; Maimoniot, Consultations, משפטים, n° 18) : p. 50 *b*, נולד מהול ; p. 111 *a*, מצה ; p. 136 *b*, מוקצה (Méir de Rothenbourg, n° 23, anonyme ; Mordekhaï, *Erubin*, VI, n° 514 ; חידושי אנשי השם, *Sukka*, III) ; p. 175 *a*, אבל.

Rothenbourg, éd. Crémone, n° 134, מתנה ; n° 300, אסמכתא ; éd. Prague, n° 1, נשיאת כפים, anonyme (Mordekhaï, *Megilla*, II, n° 818) ; n° 3, בכור (éd. Lemberg, n° 410) ; n° 4, שבת (*ibid.*, n° 411) ; n° 19, anonyme, à son fils, voy. *Revue*, t. VI, p. 182 ; n° 20, commençant par ces mots : יוד שאלת, sans doute adressé au même ; n° 113, מליחה (Maimoniot, *l. c.*, מאכלות אסורות, n° 4 ; *Or Zarua*, n° 46) ; n° 174, ס"ת (éd. Lemb., n° 472 ; Mordekhaï, *Gittin*, V) ; n° 200, כחל ; n° 201, שכירות (Maimoniot, משפטים, n° 24) ; n° 287, ציצית ; n° 290, דין חלוקה (*ibid.*, n° 25) ; n° 310, שבועה ; n° 318, אפטרופוס ; n° 320, עגונה ; n° 387, מלמד (éd. Lemberg, n° 155) ; n° 481, שכירות ; n° 502, ירושה ; n° 546, ב"ד ; n° 752, פקדון (Mordekhaï, *Batra*, I, n° 503) ; n° 841, שבועה ; n° 1081, תפלה ; n° 1020, מומר שחזר (Maimoniot, Gloses, נשיאת כפים, ch. xv).

Maimoniot, Gloses, שבת, ch. xv ; מאכלות אסורות, ch. vi ; בשר בחלב, ch. ix (Mordekhaï, *Hullin*, VII, n° 680 ; *Kolbo*, n° 100) ; אבל, ch. v ; אסורי ביאה, ch. xviii (*Terumat Hadéschen*, p. 113 *a*).

Maimoniot, Consultations, אישות, n° 18-19, קדש בטבעת שאולה (Mordekhaï, *Qidduschin*, n° 545) ; n° 22, גט ; מאכלות אסורות, n°s 3 et 9, יין נסך ; n° 8, קיבה (Mordekhaï, *Hullin*, VIII, n° 733) ; n° 10, מליחה ; שופטים, n° 2, דיינין (Mordekhaï, *Sanhédrin*, III) ; n° 20, אבל ; משפטים, n° 27, שכירות ; n° 21, שותפות.

Mordekhaï, *Sabbat*, n° 242, שבת (*Schiltê Hagibborim*, sur ce passage) ; *Erubin*, IV, n° 501 ; *Pesahim*, I, n° 543 ; II, n° 587 (*Orhot Hayim*, I, p. 76 *b*) ; *Taanit*, ה' ט' באב ; *Gittin*, IX, n° 446 ; *Qidduschin*, I, n° 488 ; *Batra*, IX, n° 606, ירושה ; n° 669, מתנת שכיב מרע (חידושי אנשי שם, I, ס"ת) ; *Schebuot*, IV, נדר ; II, n° 783, חרם של ב"ד ; *Aboda Zara*, IV (תרומת הדשן, p. 80 *b*, יין נסך) ; *Hullin*, VIII, n°s 718 et 732.

Ascheri, *Nidda*, III, R. Simson sans autre désignation ; de même dans les Consultations des Gaonim, éd. Leipzig, שערי תשובה, n° 193. Ses réponses se trouvent aussi dans les Consultations des Gaonim, ms. de Rossi, n° 425.

aucun autre renseignement, mais qui ne se trouve certainement pas parmi celles qu'il a adressées à Abulafia (voy. plus loin. p. 44). Il faut y joindre encore de nombreuses décisions rituéliques[1], pour la plupart orales, quelques-unes simples extraits de décisions écrites. Il faut mettre en doute qu'il ait composé un ouvrage rituélique auquel ces décisions seraient empruntées[2]. Un pareil ouvrage n'est nulle part nommé ; c'est probablement Jacob de Courson, comme on l'a déjà fait remarquer, qui a colligé beaucoup d'avis et de décisions de son maître.

Les uns et les autres ont, abstraction faite de leur importance casuistique, un intérêt particulier pour nous, en ce qu'ils nous font connaître certaines relations de Simson avec les savants de son temps. Simson correspondit avec son fils, avec son neveu Joseph (voy. *Revue*, t. VI. p. 183), et avec son frère Isaac[3], entre autres sur une question rituélique[4] (si le veuf peut se remarier dans l'année du deuil), qui concernait deux hommes considérés (נדיב), Samuel[5] de מדי (peut-être מרי Méry-sur-Seine, dép. de l'Aube), et Eliézer[6].

Celui-ci se refusait à laisser juger son procès à Troyes, parce que son adversaire Abraham était le président de la commu-

[1] *Orhot Hayim*, II, ms. Halberstam, p. 80, מסתכל במראה (*Meged Yerahim* de Joseph Kohn, I, p. 72) ; ms. Günzburg, p. 108, מעשה אירע בבית ה"ר שמשון בשר בחלב ; *Or Zarua*, II, p. 76 *a*, 90 *a*, עירוב ; 230 *a*, סבלונות ; *Semag*, command. nº 22, תפילין ; nº 63, טריפות (Maïmoniot, שחיטה, ch. XI) ; *Pisyé Récanati*, nº 214 (idem) ; nº 142, מוקצה ; nº 76, ברכות ; Mordekhaï, *Berahot*, II, nº 36, ק"ש ; *Sukka*, II, nº 743 (d'où il appert que des jeunes gens juifs en France exécutaient des tournois aux festins de noces) ; *Schebuot*, nº 783, שבועה ; *Schité Hagibborim* sur Mordekhaï ; *Sabbat*, III, sur Alfasi, *Hullin*, IV ; Tosaphot, *Berakhot*, 47 *a* ; ס' הנייר, ms. Halberstam, p. 9 *b*, שבת ; p. 30 *b*, 34 *a*, פסח ; p. 74 *a*, בישול גויים.

[2] Plusieurs décisions de ר"ש sont rapportées dans *Orhot Hayim*, II, ms. Günzburg, p. 191. J'ai cru que ces initiales (*Monatsschrift*, 1869, p. 539) désignent notre Simson ; mais, suivant une lettre que j'ai reçue de M. Halberstam, il s'agit de Raschi, car le même passage se trouve dans le ms. Halberstam, p. 233, nº 124, et concorde avec la réponse de Raschi dans תשובות חכמי צרפת, éd. Vienne, nº 24.

[3] Méir de Rothenbourg, éd. Prague, nº 870 ; éd. Lemberg, nº 394 ; Maimoniot, Consultations, אישות, nº 27 ; Mordekhaï, *Gittin*, IX, nº 446 ; *Hullin*, VIII, nº 718 ; *Qidduschin*, Gloses, nº 545 ; *Miqwaot*, à la fin...

[4] Maimoniot, *l. c.*, שופטים, nº 20 (cf. *Semag*, command. nº 248). La réponse est de Simson b. Abraham. Mon assertion dans le *Magazin*, IV, p. 203, est à rectifier dans ce sens.

[5] *Ibid.*, il est d'abord nommé Ismaël, mais ensuite Samuel. מדי n'est peut être qu'une altération de רמרי, comme מדו dans *Dibré Hayamim* de Joseph Hakohen, p. 19 *a*, et מידה dans le même passage, dans *Emeq Habakha*, éd. Vienne, p. 33, pour רמדו dans le manuscrit (voy. Wiener, traduction allemande, p. 165). Samuel est bien le même qui est nommé dans une Réponse d'Isaac l'Ancien, *Schibbolé Haléget*, II, ms. Halberstam, nº 49, נשאלתי מפי נדיב ר' שמואל ב"ר יוסף.

[6] Le même sans doute qui est nommé dans une décision d'Isaac l'Ancien (choix des juges par les parties), et dont le fils Yomtob est cité dans une décision de Sir Léon de Paris sur la même question. (Méir de Rothenbourg, éd. Prague, nº 546).

nauté de cette ville et avait pour cette raison une grande influence sur ses juges. Isaac décida en sa faveur.

Simson décida de même plus tard en faveur du gendre d'un R. Simson qui demeurait à Troyes[1], et qui est peut-être le même que le rabbin de ce nom.

Les savants suivants sont nommés comme les correspondants de Simson :

1° Rabbénu Hayim, à qui Simson et son frère soumirent leurs décisions divergentes sur la question rituélique sus-mentionnée, et qui est ou le tosaphiste Hayim b. Joseph[2], ou plus vraisemblablement Hayim Hacohen b. Hananel[3], grand-père maternel de Moïse b. Jacob de Coucy, un des disciples les plus estimés de R. Tam, aux décisions duquel Simson s'en réfère souvent et qu'il appelle « notre maître. »

2° Isaac b. Yomtob le Saint, qui est sans doute le fils du saint Yomtob b. Isaac de Joigny, mort martyr vers 1190[4].

3° Mordekhaï b. Eliézer, peut-être le même qui a composé un poème élégiaque en l'honneur d'Uri, frère d'Eliézer b. Yoël Halévi (voy. *Revue*, t. VI, p. 186), mort assassiné en 1216[5]. Il a sans doute vécu en Allemagne.

4° Menahem, avec qui il était lié d'amitié, et qui est, à ce qu'il paraît, Menahem Vardimas (mort en 1224[6]). Il fut quelque temps empêché d'accomplir le vœu qu'il avait fait de se rendre en Palestine et consulta à ce sujet Simson. Plus tard, quand l'obstacle fut écarté, il accomplit vraisemblablement son vœu. On est tenté de supposer que c'est le même qui, vers 1215, partit pour la Palestine.

5° Jacob, à qui Simson répondit sur une consultation[7]. Il est

[1] Méir de Rothenbourg, éd. Prague, n° 546, cf. n° 378, שמשון מטרוייש ; voy. Tosaphot Ascheri sur *Qiâduschin*, 44 *a*, corrompu en מטמרויש ; notre Tosaphot porte seulement רשבא = Simson b. Abraham.

[2] Zunz, *Zur Gesch.*, p. 48.

[3] *Ibid.*, cf. *Magazin*, *l. c.* ; *Monatsschrift*, 1878, p. 37. Sa Réponse à Isaac Halaban de Prague est citée dans *Or Zarua*, I, p. 183. Son neveu, Moïse de Coucy, le cite souvent dans *Semag*, entre autres, défense n° 78.

[4] *Or Zarua*, II, p. 50 *b* ; cf. Graetz, *Geschichte*, VI, p. 456 ; Zadoc Kahn, *Revue*, III, p. 4 ; *Magazin*, IV, p. 186.

[5] Maimoniot, Consultations, משפטים, n° 27 ; cf. Zunz, *Litg.*, p. 324 ; *Synag. Poesie*, p. 28.

[6] Maimoniot, *l. c.*, n° 21 ; Gloses, שבועות, ch. VI, אהובי ר׳ מנחם sur le vœu mentionné. Sur Menahem Vardimas, voy. Zunz, *Litg.*, p. 328 ; sur Menahem, le voyageur en Palestine, *Ges. Schr.*, I, p. 168. Le nom de Vardimas est souvent altéré : Luria, *l. c.*, וורדניס ; *Juchasin*, éd. Londres, p. 230, ברדימס ; *Seder Hadorot*, I, p. 139 *a*, וורדינוס ; *Schalschélet Haqabbala*, éd. Amst., p. 40 *a*, הורדיאסי ; chez Zunz, *l. c.*, ורדימשי. Il faut toujours lire ורדימס, comme dans *Schabbat*, 118 *b* : הריינו ורדימס הריינו מנחם. C'est le nom grec Eurydemos.

[7] Maimoniot, *l. c.*, שופטים, n° 2 ; Mordekhaï, *Sanhédrin*, III.

impossible de savoir quel est ce Jacob, car il y avait à cette époque plusieurs savants renommés portant ce nom. Peut-être est-ce Jacob b. Méir de Provins, en compagnie duquel Simson a assisté à l'enterrement de son frère (voy. *Revue,* t. VI, p. 181).

6° Salomon[1], signalé comme un talmudiste estimé, החבר, et qui pourrait être Salomon le Saint, de Dreux, qui fut en même temps disciple d'Isaac l'Ancien et d'Isaac le Jeune[2]. Les deux avis doctrinaux qui lui sont adressés portent les traces des événements dont la France était le théâtre sous le règne de Philippe-Auguste[3]. On fouillait les maisons et les caves des Juifs pour rechercher des trésors cachés.

VIII

LETTRES DE SIMSON SUR MAIMONIDE.

La correspondance entretenue par Simson[4] avec Méir Halévi Abulafia mérite, à cause de son importance, un chapitre particulier. Cette correspondance a pour principal sujet la question de la résurrection, telle qu'elle est enseignée par Maïmonide. Le grand penseur, qui a exposé avec une abondance d'idées et une admirable clarté toute la substance du judaïsme, n'avait mentionné la résurrection qu'accessoirement, fugitivement, sans soumettre ce dogme à aucune discussion particulière. Dans son *Moré Nebukhim*, il lui consacre une petite place ; dans son Commentaire sur la Mischna (*Sanhédrin*, X), il la donne comme un article de foi important, inattaquable, sans indiquer sa propre pensée et dire jusqu'à quel point il est d'accord ou en désaccord avec les passages du Talmud. Dans son *Mischné Tora* (sur la Pénitence, VIII), il discute avec développement la doctrine de l'immortalité. « Le monde futur,

[1] *Schibbolé Haléqet*, II, n° 5, p. 17 : החבר ר' שלמה השלום עמו... אני משיב על דבר היין שנכנסו שלוחי השלטון במרתף לחפור בארץ ולבדוק בחביות אם טמנו בהם מעות אין חכם שיתיר חביות פתוחות.

[2] Mordekhaï, *Pesahim*, II, n° 552.

[3] Mordekhaï, *Aboda Zara*, IV, n° 847 : בתפיסת צרפת התיר ר' חיים כהן שהיו השומרים בבתי היהודים והמפתחות בידם ומחפשים.

[4] Elle a été éditée en 1871, à Paris, d'après plusieurs mss., par M. Jehiel Bril, sous le titre : כתאב אלרסאיל לרב רבינו מאיר הלוי, *Lettres de R. Méir Halévi b. Todros Abulafia.* M. Brüll a consacré à cette correspondance un article dans ses *Jahrbücher*, t. IV, p. 3 et suiv. Je n'ai vu ce travail qu'après avoir achevé cette étude.

l'autre monde, dit-il, est exempt de toute matérialité. Les âmes des justes y mènent une vie purement spirituelle et angélique, et trouvent leur félicité dans la contemplation de Dieu, dans une parfaite connaissance de son être. » Mais il passe complètement sous silence la résurrection. Ce silence conduisit même ses partisans à penser que d'après lui la résurrection serait spirituelle et comprise dans l'immortalité, mais non corporelle, comme l'enseigne la Aggada, d'après laquelle elle fait partie des miracles de la Délivrance messianique. Saadia avait adopté complètement les vues de la Aggada (*Emunot wedêot*, VII), parce que, pour lui, la résurrection des morts au temps de la Délivrance est une des plus magnifiques promesses de Dieu à Israël, donc un dogme national auquel il ne voulait laisser toucher. Le même point de vue national paraît aussi s'imposer à Maïmonide, car dans un « Traité sur la Résurrection », il réfute les conséquences tirées de ses paroles et exprime sa foi dans la résurrection corporelle. Pour lui, dit-il, le monde futur a un double sens, il s'entend d'abord de l'état de l'âme après la mort de l'individu, ensuite de l'état de l'âme après le décès de ceux qui auront joui de la résurrection, car ces derniers, après avoir reçu en partage toutes les félicités à l'heure de la Délivrance, mourront de nouveau pour être mis en possession définitive de la plus haute béatitude céleste.

Cette subtile distinction pouvait satisfaire ses partisans, mais non ses adversaires, qui prenaient au pied de la terre toutes les données de la Aggada, et s'en tenaient par conséquent aux paroles du Talmud (*Sanhédrin,* 92 *a*) : « Les pieux que Dieu fera revivre un jour ne retourneront pas à la poussière. » C'est surtout à cette page aggadique qu'en appela Abraham b. David de Posquières dans sa critique du Mischné Tora (*l. c.*). Il montra par là Maïmonide en contradiction avec le Talmud. Ce que le critique de Posquières n'avait fait qu'indiquer brièvement devint pour Méir b. Todros Halévi Abulafia, de Tolède (mort en 1244 [1]), qui est connu comme un grand savant, le point de départ d'une polémique acharnée contre Maïmonide, polémique dans laquelle il attaqua en même temps violemment, et quelquefois dans les mêmes termes qu'Abraham b. David [2], certaines parties halachiques de son Mischné Tora. Encore jeune, il adressa (vers 1203-4) aux savants de Lunel, nommément à Yonatan b. David Hacohen et Aron b. Meschullam, une

[1] Par abréviation ר׳מ׳ה ; il est très souvent confondu avec son homonyme. Il est l'auteur de plusieurs commentaires sur le Talmud et d'un écrit masorétique, מסורת סיג לתורה ; voy., sur lui, Graetz, VII, p. 39 ; Steinschneider, *Catal. Bodl.*, p. 1688.

[2] Voy. sa remarque sur ה׳ קדוש החדש, IV, 16, et כתאב אלרסאיל, p. 17.

longue et emphatique lettre, dans laquelle il se présentait comme un ardent défenseur du dogme de la résurrection menacé, contre Maïmonide encore vivant. Aron le renvoya rudement, mit sur le compte de la présomption son entrée en lice contre le grand et vénéré maître, le taxa d'orgueilleux et insolent, lui dit qu'il n'avait pas même compris Maïmonide, expliqua la résurrection en substance comme l'avait fait Maïmonide dans son Traité et réfuta aussi les objections faites contre quelques pages du Mischné Tora[1].

Abulafia se vengea de son contradicteur, en relevant et en corrigeant les fautes de grammaire qui lui avaient échappé dans sa réponse. Blessé dans sa vanité d'avoir été repoussé par les savants de Lunel, il s'adressa (1204-5) par une lettre à plusieurs éminents savants du nord de la France et invoqua leur décision[2]. On y rencontre les noms des rabbins suivants :

Salomon de רואם b. Yehuda de טרויס, sans doute Salomon b. Yehuda le Saint de Dreux (voy. t. VI, p. 185)[3]; les deux frères Simson et Isaac[4] b. Abraham; Simson de Corbeil, qui n'est nommé nulle part ailleurs; David « le Pieux » de קשטאלתארי (sûrement Château-Thierry[5], dép. de l'Aisne), qui est peut-être David. b.

[1] Une de ces correspondances a été imprimée dans le *Taam Zeqénim*, p. 65. La controverse proprement dite est mentionnée dans différents ouvrages et s'y trouve en partie explicitement relatée ; voy. Hisdai Crescas, *Or Adonai*, III, 4; Joseph Albo, *Iqarim*, IV, 30-35 ; Schemtob, *Migdal Oz*, sur *Mischné Tora*, *l. c.*; Moïse Alaschkar, Consultations, n° 117.

[2] כתאב אלרסאיל, p. 2-4.

[3] Il est nommé généralement Salomon le Saint de Dreux. Le nom de son père ne se trouve jamais mentionné ; voyez cependant Zunz, *Nachträge zur Literaturgeschichte*, p. 39. Mordekhaï, *Yebamot*, IV, n° 21, a la leçon : שאל רבי' שלמה מדוראיש את רבינו תם, ce qui est une erreur évidente, car, au temps de R. Tam, Salomon de Dreux n'était pas encore en âge de pouvoir correspondre avec lui. Plusieurs manuscrits et aussi Méir de Rothenbourg, éd. Prague, n° 560, portent : שאל ה"ר שלמה בן אברהם את רבי' ברוך. Ce dernier est Baruch b. Samuel de Mayence ; mais le premier n'est pas le « saint de Dreux », comme M. Kohn (*Monatsschrift*, 1878, p. 175) l'admet, car il n'aurait pas écrit à Baruch b. Samuel : ילמדנו רבינו. Nous nous trouvons en présence d'un autre savant, probablement allemand, le même qui est nommé dans *Paanéah Raza*, section וריצא. Il est difficile d'admettre avec Zunz, *Z. G.*, p. 85, que ce soit Salomon de Montpellier. Le Commentaire sur le Pentateuque, ms. 32 de la bibliothèque de la cour de Vienne (voy. Catal. de Krafft et Deutsch, p. 37), cite un Jacob b. Yehuda de דרואם, peut-être le frère de Salomon de Dreux. On écrit aussi טרויש ce dernier nom, et d'après cela רואם, chez Abulafia, devrait être corrigé en טרויס ou דרואם.

[4] De תרניאל, corruption évidente de Dampierre.

[5] Ancienne manière d'écrire Château-Thierry et certainement aussi Chastel-Thierry ; cf. Château-Landon, en vieux style Chastel-Landon ; ou Châteaudun, vieux français Chastel-d'un, en hébr. קצשטלדון dans *Paanéah Raza*, וריצא ; Château-Villain, en hébr. קצשטיל וילין dans Maimoniot, Consultations, איסורי ביאה, n° 3. On rend ordinairement Château-Thierry en hébreu par כרך טיירי (Luria, *l. c.*; *Magazin*, IV, p. 209). Château כרך se dit en espagnol castello.

Joseph [1] qui passa pour un savant important et qui avait signé avec Isaac b. Abraham les nouvelles décisions de R. Tam ; Abraham de טוך (sans doute *Touques* [2], dép. du Calvados), lequel n'est pas autrement connu ; et Eliézer le « subtil », המפולפל, b. Aron de la Bourgogne, qui est sans doute l'auteur de l'ouvrage talmudique שערי הפנים aujourd'hui perdu [3].

Simson répondit à la lettre au nom des autres savants, et envoya la réponse à Tolède peu après la mort de Maïmonide (voy. t. VI, p. 177) en 1205, par Abraham b. Natan Hayarhi. Ce dernier savant est l'auteur de l'ouvrage talmudique *Hamanhig*. Il se trouvait vers 1204 et en mars 1205 à Tolède [4], et peut avoir été dans le courant de cette dernière année dans le nord de la France, où il avait fréquenté l'école d'Isaac l'Ancien.

La réponse de Simson, comme il était à prévoir, abonda dans le sens d'Abulafia dont il partageait les idées sur la résurrection, car, pour lui aussi (lettre 136), la Aggada tout entière est sacrée et inviolable. Ce qu'elle dit n'est pas, comme le prétendent Maïmonide et ses partisans, à prendre en partie allégoriquement, mais complètement au pied de la lettre, même cette étrange parole que dans le monde à venir, c.-à-d. au temps de la Délivrance, Dieu préparera aux justes revenus à la vie un repas, fait du Léviathan (*ib.*, p. 134; *B. Batra*, 75 *a*). Simson s'en réfère pour sa façon de penser à Saadia Gaon, qui s'est en effet efforcé de mettre le dogme de la résurrection d'accord avec les idées populaires de la Aggada.

Simson n'a pas connu la traduction hébraïque de l'ouvrage *Emunot wedêot*, par Yehuda b. Saül ibn Tibbon (vers 1186); cela ressort du fait suivant : il reproche à Maïmonide de citer inexactement le Talmud dans le Mischné Tora (*l. c.* [5]), et cepen-

[1] Voy. Zunz, *Litg.*, p. 305 ; Carmoly, *Itinéraires*, p. 177. C'est sans doute le רבינו דוד dont parle Samuel de Falaise comme d'un contemporain de Sir Léon de Paris (*Or Zarua*, II, p. 116 *b*).

[2] Ecrit aussi Touque, en vieux français, Touke (voy. *Roman de Rou*), Tolca en latin ; sur la carte de Benincacas d. a. 1476, Toca et Tocha. On connaît les Tosaphot טוך ou תוך. Cependant la leçon dans notre passage est incertaine ; deux manuscrits lisent טוב, peut-être corrompu de טול. Ce nom désignerait alors Abraham de Toul, savant renommé, élève d'Isaac l'Ancien (*Or Zarua*, I, p. 131 *b* ; Hayim, *Or Zarua*, Consultations, n° 39).

[3] Zunz, *Litg.*, p. 304 ; *Monatssch.*, 1869, p. 540.

[4] ספר המנהיג, éd. Berlin, Introduction et p. 108 ; *Monatssch.*, 1873, p. 400 ; *Les Rabbins*, p. 521 ; *Magazin*, V, p. 60.

[5] Lettre 108 : כתב הרמבם ... כך אמרו חכמים הע"ב אין בו לא אכילה ולא שתיה ולא תשמיש המטה וכו' ח"ו לא הזכירו תשמיש בדבריהם. Voy. cependant Talmud, *Berakhot*, 17 *a* : הע"הב אין בו לא אכילה ולא שתיה ולא פריה ורביה ; voy. *Emunot*, VIII, à la fin, traduction de Tibbon : הע"הב אין בו

dant Saadia, dans la traduction de Tibbon, reproduisant le même passage, paraît avoir eu devant lui la même version que Maïmonide, version conforme d'ailleurs au texte du Talmud imprimé. Simson ne cite que תשובות רבנו סעדיה (lettre 136). Ce n'est là probablement que la fin du septième chapitre du *Emunot*, qui était répandue sous le titre de תשובות שאלות[1] « Réponses à des questions », comme traité séparé, en différentes recensions et différent aussi de la traduction de Tibbon. C'est de là que Simson se fit traduire quelques passages par un de ses collègues[2]. La traduction est une paraphrase libre et a été faite peut-être par Abraham b. Natan, le porteur de la Réponse, car il a traduit de l'arabe quelques autres passages de Saadia (*Manhig*, 95).

Simson approuva aussi la polémique d'Abulafia contre certaines parties halachiques du Mischné Tora, auquel il fit le reproche, certainement justifié, de ne pas indiquer les sources. Malgré cet accord avec Abulafia, il se sépara pourtant de lui sur certains points de sa discussion talmudique, et engagea avec lui une vive controverse (lettres 148-152). Il lui fit sentir sa supériorité sur le terrain talmudique, s'exprima avec dédain sur ses observations et le blessa. Le vaniteux savant de Tolède releva l'offense en termes amers, et ainsi prit fin la correspondance. Simson continua la lutte commencée contre Maïmonide à Acco, où il s'était établi, et s'engagea dans une polémique avec un homme qu'on ne connaît pas, nommé Caleb, disciple de Maïmonide[3]. Il ne manqua pas de voix pour réclamer son excommunication, et le bruit se répandit qu'Abraham b. Maïmouni l'avait prononcée contre lui. Abraham (*Milhamot*, 16-17) déclara ce bruit faux. Il n'avait appris quelque chose de l'écrit polémique de Simson qu'après la mort de celui-ci, et il ne voulait plus alors s'en occuper.

לא אכילה ולא בעילה ; *ibid.*, ch. IX : ולא פריה ורביה. Il paraît cependant que la leçon que cite Simson a dû être très répandue, car Moïse Taku (1270-90) dit aussi de ce passage de Maïmonide contesté : אין זה הלשון בתלמודנו (*Ozar Nechmad*, III, p. 93).

[1] Steinschneider, *Catal. Bodl.*, 2178. Ce morceau a été publié de nouveau par Horowitz : *Halachische Schriften der Gaonim*, Francfort, 1881, I, p. 59-62. Le passage en question y est ainsi conçu : עולם אחר שאין בו לא אוכל ולא משתה.

[2] העתיק peut sûrement avoir la signification de « copier » ; mais il me paraît signifier en cet endroit « traduire. »

[3] *Juchasin*, éd. Londres, p. 218 : עשה ויכוח עם הרמ"בם בגליל אחר שעשה הי"ד ורבי כלב תלמיד הרמב"ם נצחו ; cf. Saadya ibn Danin, dans *Hemda Genuza*, p. 30, par erreur : רבי כלב תלמידו שהשיב על השגות ר' שמשון בר שמשון שהשיב על הרב במעמד הרב ור' שמשון.

IX

LES TOSAPHOT DE SIMSON.

Simson est nommé par Abraham Maïmouni « notre maître le Tosaphiste [1] ». Son importance doit en effet être principalement cherchée dans les Tosaphot composés par lui. Ces écrits, d'abord simples additions complémentaires au commentaire de Raschi sur le Talmud, s'accrurent bientôt en un nombre infini de commentaires. Les disciples de Raschi, notamment ses deux gendres Yehuda b. Natan et Méir b. Samuel de Rameru [2] (vers 1100-30) écrivirent les premiers Tosaphot. La génération suivante, principalement les fils de ce Méir, Joseph d'Orléans [3] et Isaac b. Ascher Halévi de Spire les ont encore développés et augmentés, mais Isaac l'Ancien [4] et ses disciples les ont surtout approfondis, comme ils ont fait de toutes les études talmudiques. On raconte qu'il y avait dans son école soixante savants disciples dont chacun apprit par cœur un traité du Talmud, tout en étudiant soigneusement en même temps tous les autres traités [5]. Le maître leur expliquait le Talmud dans toutes ses parties d'une façon si complète, qu'il leur devint aussi facile et aussi familier qu'un simple récit. Sous sa direction aussi, quelques-uns de ses disciples, comme Yehuda Sir Léon de Paris [6] et Simson de Sens [7] élaborèrent des Tosaphot. Ce dernier est considéré comme un des principaux représentants des tosaphistes français, comme un maître de la dialectique talmudique, distingué par sa profonde perspicacité et la finesse de son esprit critique que, soutenu par d'immenses lectures, il fait surtout éclater dans la fixation de la version exacte. Sa méthode, comme celle des tosaphistes en général, consiste en ce qu'il ne part

[1] *L. c.*, הר"ב רבנו שמשון ז"ל בעל התוספות ; cette dénomination lui est souvent donnée ; voy. *Schitta Mequbeçet* sur *Ketubot*, 39 *b*, 43 *a* ; *Or Zarua*, I, p. 231 *b* : המפרש בתוספות.

[2] Voy. Zunz, *Zur Geschichte*, p. 31.

[3] Cf. *Magazin*, I, p. 393.

[4] Il est souvent nommé בעל התוספות, tout court, sans mention de son nom (*Orhot Hayim*, I, p. 1 *c*, 3 *c*, 7 *d*).

[5] Menahem b. Sérah, préface à son *Çêda Ladérekh*.

[6] *Or Zarua*, I, p. 110 *a* ; *Hagahot Ascheri*, sur *Hullin*, ch. III.

[7] *Or Zarua*, II, p. 3 *b* : בתוס' ערובין שפירשתי לפניו (ר"ר) ; cf. Tosaphot, *Sabbat*, 85 *a* : קשה לרש"בא ... ותירץ לו ר"ר ; Mordekhaï, ציצית, n° 953.

pas, comme les novellistes espagnols[1], directement d'un passage pour l'interpréter d'une façon analytique, mais se rattache à une explication déjà donnée, la critique et discute, appuye sur elle les principes les plus importants et arrive ainsi synthétiquement à faciliter l'intelligence du passage en question[2].

Simson écrivit des Tosaphot étendus[3] sur la plus grande partie du Talmud[4], s'appuyant sur ceux de ses prédécesseurs, notamment de ses maîtres R. Tam et Isaac l'Ancien[5]. Ils s'appellent les « Tosaphot de R. Simson » ou les « Tosaphot de Sens[6] », et forment une partie des « anciens Tosaphot » (תוספות ישנים). Eliézer de Touques[7], qui a vécu dans la seconde moitié du XIIIe siècle, les a abrégés et reliés avec d'autres Tosaphot, notamment ceux d'Isaac b. Abraham, d'Elhanan b. Isaac et des savants d'Evreux, surtout de R. Moïse, qui sont connus sous le nom de « Tosaphot d'Evreux ». Les Tosaphot d'Eliézer, refondus par ses disciples et successeurs, furent nommés « Tosaphot de Touques » et forment une grande partie de nos Tosaphot édités. Les Tosaphot de Simson sont tellement mêlés avec ces derniers que, selon la remarque de R. Isserlein (*l. c.*), ils ne peuvent être distingués des autres Tosaphot y ajoutés, quoiqu'ils en soient la source.

Ascher b. Yehiel (mort en 1327) a également abrégé les Tosaphot de Simson et les a recueillis, à côté d'autres explications, dans ses nombreux Tosaphot[8] (*Çêda Ladérekh, l. c.*). On en

[1] Les commentaires des savants espagnols et provençaux sont appelés de préférence *Novelles*, חידושים.

[2] Voy. Frankel, דרכי המשנה, p. 329.

[3] תוספות ; plus rarement la forme talmudique תוספתא, voy. *Semag*, défense n° 65 ; ou שטה, Commentaire de Simson sur *Schebiit*, IX, 5 ; *Schitta* sur *Meçia*, 26 *b*, 62 *a*.

[4] Hisdai Crescas dans la préface à *Or Adonaï* dit de Simson : חבר פירושים בכל התלמוד.

[5] Joseph Colon, Consultations, n° 52 : על מה אדני התוספות הטבעו אם לא על דברי ר"ת ופירושיו או מי ירה אבן פנתה אם לא רבי' יצחק הידוע בעל התוספות, הלא רבינו שמשון משאנץ חברם כאשר קבלם ממנו וגם כמעט ברוב מקומות העתיק לשון רי' וכן נראה, ולשון זה בכל מקום דעת הרש"בא משנץ. Cf. Isserlein, *Pesaqim*, 22 *b*, ולשון.

[6] *Schitta* sur *Ketubot*, 30 *a* : ה"ר שמשון בעל תוספות שאנץ ; *B. Meçia*, 36 *a*, portant en titre תוספות רבי' שמשון et se terminant par ces mots : ע"כ תוספות שאנץ.

[7] Joseph Colon, n° 160 : תוספות טוך ברוב מקומות אינן אלא מקצרות דברי התוספות שאנץ אלא שלפעמים מחדשים איזה חידוש ע"פ הגדולים אשר קמו אחרי התוספות משאנץ כגון רבי' יצחק ב"ר אברהם ורבי' אלחנן וגדולי אייברא. Cf. Isserlein, *Terumat Hadéschen*, n° 19 ; *Schem Hagedolim*, II, *s. v.* Les Tosaphot Touques, qui sont anonymes dans les Tosaphot imprimés, sont souvent cités dans le commentaire sur le Pentateuque *Minhat Yehuda*.

[8] תוספי הראש ou תוספי התוספות ; voy. *Schem Hagedolim*, et Benjacob, *Ozar Hasefarim*, III, *s. v.*; Zunz, *Zur Geschichte*, p. 43.

trouve beaucoup d'extraits étendus dans la compilation talmudique « Mordekhaï[1] » de Mordekhaï b. Hillel (mort en 1298 à Nuremberg), et dans les collections de Tosaphot de Beçalel Aschkenazi (XVIe siècle[2]). On peut les reconnaître dans les traités suivants du Talmud :

Berakhot. Ils sont mentionnés par Isserlein (*Terumat Hadéschen*, n° 108). C'est d'eux que provient l'explication d'Isaac b. Moïse (*Or Zarua*, I, p. 53 *a*) et des Tosaphot édités (*Berakhot*, 28 *a*) qui se fondent sur les Tosaphot de Sir Léon de Paris[3]. Le ס' הנייר, p. 89 *b* (voir plus loin, p. 85), cite aussi les « Tosaphot de Sens » probablement sur ce traité.

Sabbat. Le ms. Almanzi 100 (voy. Catalogue, 18) renferme une page des Tosaphot de Sens sur ce traité. Ils sont mentionnés par Simson lui-même (Comment. sur *Kêlim*, II, 1 ; XXX, 2), cités dans d'autres écrits[4], et forment la partie essentielle des Tosaphot sur *Sabbat*, édités, dans lesquels se présentent aussi très souvent les explications de Joseph Porat[5]. Simson, par abréviation Raschba, רשב"א, cite son grand-père Simson (146 *b*) et rappelle sa discussion avec son maître Isaac (36 *b*, 85 *a*) et avec Eliézer de Metz (66 *a*), qui fut un disciple de R. Tam.

Erubin. Les Tosaphot sur ce traité ont été écrits par Simson sous la direction de son maître Isaac (voy. t. VI, p. 184). De grands morceaux en ont passé dans les Tosaphot édités, où ils sont donnés sans nom d'auteur[6]. Le compilateur nomme son maître Samuel (27 *b*).

Pesahim. Le ms. 53 de la Bodléienne (Opp. add. ; voy. Catalogue Neubauer, n° 2358) renferme aussi 120 feuillets de « Tosaphot sur *Pesahim*, de Simson de Sens ». L'auteur y cite, entre autres, outre son maître Isaac (מ"ר), les autorités suivantes : fol. 21, Salo-

[1] Cf. Kohn, *Monatsschrift*, 1878, p. 181. Le Mordekhaï, ms. 88 de la bibliothèque du séminaire de Breslau, porte comme épigraphe : ספר מרדכי קצר עם לקוטי פסקי רש"י ותופ' שנץ. En réalité, le manuscrit contient moins de citations des Tosaphot Sens que le Mordekhaï imprimé ; mais on y trouve, en revanche, quelques passages qui manquent dans l'édition. Les explications de Simson sur le Talmud sont souvent citées dans le ס' הנייר, ms. dont nous parlerons plus loin.

[2] שטה מקובצת ou אסיפת זקנים publié sur plusieurs traités et en manuscrit sur quelques autres ; voy. Benjacob, *l. c.*, p. 573.

[3] Voy. *Magazin*, IV, p. 181, 196.

[4] *Or Zarua*, II, p. 7 *b*, 29 *b* ; Hayim, *Or Zarua*, Consultations, n° 205 ; Ascheri sur *Nedarim*, ch. IV ; Mordekhaï, *Sabbat*, I, n° 271, 277.

[5] Voy. *Magazin*, IV, p. 206.

[6] 96 *b* : ותירץ לו רי ; 40 *b*, commençant par דילמא (voy. *Or Zarua*, II, p. 76 *a*) ; 68 *a*, commençant par כירן (*Or Zarua*, II, p. 90); 72 *a*, commenc. ומודין (*Or Zarua*, II, p. 91 *a*) ; 28 *b*, commenc. ראשונים où il faut lire Simson au lieu de Simon (voy. *Tosaphot Yeschénim* sur *Yoma*, 81 *b*) ; l'édition Lemberg a intercalé, en outre (40 *b* et 42 *b*), deux passages des תוס' שנץ. Des citations se trouvent aussi dans *Or Zarua*, II, p. 67 *b*, 68 *a*, 99 *b*.

mon [1]; fol. 41, Simson b. Yona, qui est connu comme poète liturgique, et Jacob b. Simson de Paris [2]; fol. 44, Moïse de Pontoise (voy. plus loin, p. 60) et Moïse de גריינץ [3]; fol. 50, son frère (Isaac); fol. 86. ר' באנדיט מאפרוטיי (?), et fol. 90, son cousin Simson Cohen (voy. t. VI, p. 183). Quelques passages de ces Tosaphot, auxquels renvoie l'auteur (Commentaire sur *Schebiit*, IX, 5), se trouvent dans les Tosaphot édités [4].

Bêça. Ces Tosaphot sont mentionnés dans plusieurs anciens écrits (*Semag*, défense nº 65; *Semaq*, nº 193, glose; Mordekhaï, ms. 88 de la bibliothèque du séminaire de Breslau, *Bêça*, I). Il s'en trouve des extraits dans la *Schitta* sur *Bêça* (éd. Metz, p. 4 *b*, 12 *a*, 15 *a*), et des passages isolés dans les Tosaphot édités (38 *a*).

Hagiga. Les Tosaphot édités citent au fº 21 *a* de ce traité l'explication [5] de R. Simson, probablement le nôtre.

Moêd Qaton. On cite souvent, sur certains passages de ce traité, des explications qui émanent sans doute des Tosaphot de Simson (*Or Zarua*, II, p. 169 *a*, sur *Moêd Qaton*, 20 *b*; *ib.*, p. 173 *a*, sur 22 *a*; Ascheri sur *Moêd Qaton*, ch. III).

Rosch Haschana. Simson lui-même renvoie à ses Tosaphot sur ce traité (Commentaire sur *Bikkurim*, II, 4), desquels proviennent les citations de Moïse de Coucy (*Semag*, défense nº 146) et celles des Tosaphot édités [6].

[1] הקשה ר' בשם רבי' שלמה גיסו. Nous n'avons pas connaissance qu'Isaac l'ancien ait eu un beau-frère du nom de Salomon. Tosaphot, *Pesahim*, 68 *b*, nomme Salomon Cohen qui avait des relations littéraires avec Isaac et qui était le beau-frère de Yehuda b. Calonymos de Mayence, désigné, peut-être, dans notre citation, sous l'abréviation ר'. Cf. Mordekhaï, *B. Batra*, I, nº 501 : גיסו שלמה כהן; *Or Zarua*, I, p. 16 (גרסן par corruption). Simson cite ailleurs aussi des savants allemands; voyez plus loin, p. 73.

[2] Samuel de Falaise nomme aussi ces deux rabbins ensemble; voy. *Or Zarua*, II, p. 116 *b* : ה"ר שמשון בר יונה בסדר שלו... וה"ר יעקב ב"ר שמשון הגיה; cf. Zunz, *Litg.*, p. 162, 250.

[3] Je ne connais pas le passage même. Peut-être s'agit-il, comme dans Maimoniot, ה' שבת, du passage de *Pesahim*, 102 : משה מגוץ; voy. Taschbaç, ה' ברכות, avec la variante מגרן; *Schalschélet*, éd. Amsterdam, רבי גוץ; dans ברכת מהרם, éd. Riva, מגרץ, ce que Carmoly (*Lebanon*, III, p. 331) rend par *Grez*, nom d'une localité française, seulement il y a plusieurs villages de ce nom. Cependant dans *Or Zarua*, II, p. 11 *b*, le même passage porte : משה גרינצין. Peu avant il est question de Moïse Cohen de Mayence (מגנצא). Le *Qoré Hadorot*, éd. Berlin, p. 20, a la leçon מינץ usitée également pour Mayence. Je veux encore appeler l'attention sur quelques altérations de ce genre. Un manuscrit du Taschbaç que j'ai vu chez M. Berliner de Berlin, il y a quelques années, au nº 509, porte מגורניץ pour ממגנצא. Peut-être faut-il corriger de la même façon גריינץ chez Simson.

[4] 2 *a*, רשב"א, 10 *a*, comm. הלך (cf. *Schitta* sur *Ketubot*, 27 *a*); 51 *a*, comm. כל הספרים (cf. le commentaire sur *Schebiit*, IX, 1). Dans l'édition il faut lire רשב"א à la place de ריבא.

[5] Cette explication ne se trouve pas dans le commentaire de Simson sur *Para*, III, 1; mais elle n'est pas en contradiction avec celle qui est donnée en cet endroit.

[6] *Ibid.*, 11 *b* (glose הג"ה שמעתי); voy. le commentaire *Minhat Yehuda*, p. 8 *a*.

Yoma. Les Tosaphot de Sens sur *Yoma* sont mentionnés par Isserlein (*l. c.*, 94). Le passage qu'on en cite a été reproduit dans les *Tosaphot Yeschénim* sur *Yoma* édités (82 *b*), dont l'auteur, Moïse de Coucy[1], a encore utilisé ailleurs les explications de Simson (67 *b*, 81 *b*).

Sukka. Simson (Commentaire sur *Bikkurim*, II, 4) rappelle ses Tosaphot sur ce traité, dont les traces se rencontrent assez souvent dans les Tosaphot édités[2].

Megilla. Les Tosaphot de Sens sont cités dans la *Schitta* sur *Bekhorot*[3].

Yebamot. Simson (*l. c.*, *Kélim*, I, 8) renvoie à ses Tosaphot sur ce traité, qui ont trouvé accès dans les Tosaphot édités[4], où ils sont donnés sans nom d'auteur.

Ketubot. Les Tosaphot de Simson (*l. c. Pea*, III, 7) mentionnés et souvent cités[5], notamment dans la *Schitta* de Beçalel[6], se rencontrent très souvent dans les Tosaphot édités, où ils sont donnés tantôt avec le nom de leur auteur (רשב"א, 4 *b*, 39 *a*, 43 *a* et passim), tantôt anonymes[7]. C'est à lui qu'appartiennent surtout la plupart des chapitres X-XIII, où il invoque l'autorité de son maître (מ"ר, ונראה לרבי ומפרש רבי).

Gittin. Les Tosaphot sur ce traité, auxquels se réfère Simson (*Schebiit*, X, 3), se trouvaient dans les manuscrits d'Azulaï (*Birkê Yoseph*, I, p. 11 *d*). De longs extraits s'en trouvent dans le traité de *Gittin*, éd. Venise (*Schem Hagedolim*, II, *s. v.* תוספות). Ces

[1] Voy. *ibid.*, 14 *a* : גיסי רבי' שמשון ; et plus haut, 13 *a*, où il nomme son grand-père Hayim b. Hananel. Je cite l'édition ordinaire qui s'accorde avec l'édition de Berlin (173 *b*). D'autres éditions varient ; voy. *Schem Hagedolim* et Benjacob, *s. v.*, Zunz, *Zur Geschichte*, p. 37.

[2] Voy. 17 *a*, comm. אורך, anonyme (sous une autre forme dans *Orhot Hayim*, I, p. 111 *b*, au nom de Simson) ; 36 *b*, comm. מקורזלות (cf. Méir de Rothenbourg, éd. Prague, n° 96) ; 37 *b*, comm. בהודר (cf. *Or Zarua*, II, p. 136 *a*) ; 47 *a*, comm. לינה (cf. Commentaire de Simson, *l. c.*) ; 55 *a*, comm. אתקין (cf. *Semag*, command. n° 19).

[3] Sous le titre de מזבח כפרה, éd. Lemberg, 1861, p. 34 *a*, sur *Bekhorot*, 57 *a*.

[4] 5 *b*, comm. טעמא (cf. Ascheri, Tosaphot, *Yebamot*, 5 *b*) ; 14 *b*, comm. פשיטא (cf. Ascheri, *l. c.*, sur le passage) ; 75 *b*, comm. פשרן, qui concorde quant au fond avec la citation de *Semag*, défense n° 119 ; 113 *b*, comm. אמר (cf. *Or Zarua*, I, p. 231 *a*). Ces Tosaphot sont encore cités dans *Or Zarua*, I, p. 179 *a*, Mordekhaï, *Yebamot*, IV, n° 106, et *ibid.*, חידושי אנשי שם.

[5] *Semag*, command. n° 48 ; *ibid.*, אבילות ה' ; Mordekhaï, *Ketubot*, Gloses, n°s 286, 288, 290. Cf. פסקי תוספות sur *Ketubot*, n°s 30, 67, 192, 241.

[6] Sur *Ketubot*, 2 *b*, note marginale (גיליונית תוס) de תוספי רשב"א, sous laquelle il faut entendre ici Simson comme dans les Tosaphot *Ketubot* édités, 4 *b*, 35 *a*, 39 *a*, 31 *b*, etc.

[7] 26 *b*, comm. על ידי (cf. *Or Zarua*, I, p. 213 *a*) ; 64 *a*, comm. מאי שנא, au nom de ר"ר (cf. *Or Zarua*, I, p. 176 *a*) ; 92 *b*, comm. דינא (cf. *Or Zarua*, I, 209 *b*) ; 63 *b*, comm. אבל (cf. Isserlein, *Pesaqim*, 222, voy. plus haut) ; 91 *a*, avec la note, פי' ר"ש (cf. Frankel, *l. c.*, p. 331).

Tosaphot sont cités dans différents écrits [1]. Les Tosaphot édités appartiennent à la recension de Touques.

Qidduschin. Les Tosaphot de Simson sur ce traité, qui sont souvent nommés [2], se présentent fréquemment dans les Tosaphot édités [3], où ils sont donnés sans nom d'auteur.

Nedarim. Les explications de quelques passages de ce traité que l'on cite peuvent être empruntées à d'autres écrits de Simson [4].

Sota. Les Tosaphot manuscrits sur ce traité (ms. Michaël [5], 838) ont pour auteur, d'après Azulaï [6], Simson de Sens, mais leur contenu ne confirme ni ne contredit cette opinion. On n'y cite que des autorités du XIIe siècle, comme Samuel b. Méir, R. Tam, Meschullam (de Narbonne), avec lequel ce dernier a correspondu, Elhanan et Moïse de Pontoise. Le manuscrit lui-même désigne pour auteur un Hananel, qui n'est pas autrement connu. Il ne peut s'agir de Hananel, père du célèbre Hayim Cohen, car celui-ci n'est pas nommé comme un savant. Azulaï (*Schem Hagedolim*, *s. v.*) a vu un très vieux manuscrit du Commentaire du Talmud d'un Hananel b. Samuel, mais l'époque de sa vie est incertaine.

Baba Qamma. Beçalel Aschkenazi a recueilli dans sa *Schitta* [7] des morceaux considérables des Tosaphot de Sens sur *Qamma,* qui sont cités dans le Mordekhaï [8]. C'est d'eux que proviennent de nombreux passages qui se trouvent, soit textuellement, soit modifiés et sans nom d'auteur, dans les Tosaphot édités sur *Qamma* [9].

Baba Meçia. Ce que nous avons dit des Tosaphot sur *Qamma* est également vrai de ceux de *Meçia.* Ils sont cités par Moïse de Coucy (*Semag,* command. ה' ערובין) et par Mordekhaï (II, 260, VI, 343); ils l'ont été souvent aussi par Beçalel [10], et sont très

[1] Méir de Rothenbourg, Consultations, éd. Lemberg, n° 476 ; Maimoniot, גירושין, ch. VI ; Ascheri, Consultations, LXXXV, 10 ; I, 8 ; cf. Tosaphot édités, 59 *a*, comm. אחת ; Mordekhaï, *Gittin*, I, n° 327 ; Gloses, n° 459.

[2] *Or Zarua*, I, p. 200 *b* ; *Semag*, command. n° 48 ; commentaire *Minhat Yehuda*, p. 22 *b*, 45 *b*, 46 *a*, 83 *a*.

[3] 22 *b*, comm. מה נשתנה (cf. *Minhat Yehuda*, p. 43 *b*) ; 27 *b*, comm. אמן (cf. *ibid.*, p. 65 *a*) ; 30 *b*, comm. שיש רשות (cf. *ibid.*, p. 60 *a*) ; 32 *a*, comm. רב יהודה (cf. Joseph Colon, n° 166).

[4] Hayim, *Or Zarua*, Consultations, n° 102 ; R. Nissim, *Nedarim*, 8 *b*.

[5] Voy. Catal. de la bibliothèque de Michaël, p. 73 ; il est maintenant à la Bodléienne, Catal. Neubauer, n° 836 [5]. Ces Tosaphot vont être publiés à Wilna dans la nouvelle édition du Talmud.

[6] D'après cet auteur, Zunz, *Zur Geschichte*, p. 35.

[7] *Schitta* sur *Qamma*, 6 *b* : גליון אח"כ אינה ה' לידי תוס' שאנץ ; cf. 2 *a* et *passim*. Les Tosaphot Sens ont été ajoutés à la marge des Tosaphot par l'abréviateur et sont appelés pour ce motif : Tosaphot marginaux, גליון.

[8] *Qamma*, VI, *Yebamot*, gloses sur XII, *Sanhédrin*, gloses, n° 721.

[9] 2 *a*, comm. לא הרי ; 5 *b*, comm. שכן ; 8 *a*, comm. אידי ; 11 *a*, שליא ; 11 *b*, דיעלרי et *passim* ; voy. *Schitta* sur ces passages.

[10] *Schitta* sur *Meçia*, 26 *a*, 32 *a*, 43 *b* ; cité aussi comme Tosaphot marginal.

fréquemment reproduits dans les Tosaphot édités, sans nom d'auteur[1].

Baba Batra. Simson rappelle (*Tohorot*, VI, 4) ses Tosaphot sur *Batra,* qui sont souvent cités[2] et se trouvent aussi dans les Tosaphot édités avec et sans le nom de l'auteur[3].

Sanhédrin. Ses Tosaphot sont cités çà et là[4], et quelques passages isolés se trouvent aussi anonymes dans les Tosaphot édités[5].

Schebuot. Les Tosaphot de Sens sur ce traité dans le ms. Michaël, 839 (Catal. Neubauer, nº 428) offrent beaucoup de ressemblance avec ceux qui sont édités[6]. Ces derniers sont pourtant de date plus récente, car ils se réfèrent aux Tosaphot de R. Mosché, sans doute d'Evreux[7], qui était plus jeune que Simson, et ils citent (25 *a*) Ezra le « Prophète » de Moncontour, qui était également plus jeune[8].

Aboda Zara. La moitié environ des Tosaphot de Simson sur ce traité, qui sont mentionnés dans le Mordekhaï[9], s'est conservée en manuscrit dans le ms. Halberstam[10]. Simson lui-même y renvoie.

Makkot. Les Tosaphot de Sens[11] dans le ms. Michaël, 839 (Catal. Neubauer, 428) s'accordent très souvent avec ceux qui sont publiés

[1] 10 *b*, comm. ילפינן ; 11 *a*, זכתה ; 26 *b*, לא אמרן et *passim ;* cf. *Schitta* sur ces passages.

[2] *Or Zarua,* I, p. 209 *b ;* Méir de Rothenbourg, éd. Prague, nº 947 ; cf. Tosaphot *Batra*, 8 *b*, comm. מי אמרינן ; Mordekhaï, *Batra*, I, vers la fin ; Gloses, nº 544 ; Ascheri, Consultations, LVIII, 2 ; Hayim, *Or Zarua*, Consultations, nº 171.

[3] Simson (158 *a*), appelé aussi ר"שבא ; voy. 36 *b*, 66 *b* ; cf. Maimoniot, Gloses, טוען ונטען, ch. XII ; ה' מכירה, ch. X ; *Or Zarua*, I, p. 84 *a*, où il faut corriger Moïse מפנסר en מפנטיזא ; voy. encore Tosaphot, 8 *b*, comm. ארפיה ; *Or Zarua*, I, p. 13 *b ;* 55 *b*, ר' אליעזר ; Commentaire de Simson, *l. c.*

[4] Mordekhaï, *Sanhédrin*, III, nº 686 ; *Minhat Yehuda*, p. 45 *b* ; *Terumat Hadéschen*, nº 312.

[5] Tosaphot, 35 *a*, comm. אשרו ; voy. Maimoniot, Consultations, משפטים, nº 57.

[6] Suivant une communication de M. Neubauer.

[7] Tosaphot, 35 *a* ; voy. Zunz, *l. c.*, p. 38, cf. Luria, *l. c. :* אחרי ר' יהודה מלך ר' משה באיבריה (lisez באיברה).

[8] Il était sûrement un disciple d'Isaac l'Ancien (voy. plus haut) ; mais Méir de Rothenbourg (Consultations, éd. Crémone, nº 312 ; Mordekhaï, *Yebamot*, à la fin) le désigne comme son maître. Par contre, on peut aussi en inférer que Méir de Rothenbourg, qui mourut en 1293, naquit au plus tard en 1220, puisqu'il avait comme maître un disciple d'Isaac l'Ancien.

[9] Mordekhaï, ms. 88 de la bibliothèque du séminaire de Breslau, *Aboda Zara*, IV, V ; dans l'édition, *Sabbat*, I, nº 241, 247 ; *Hullin*, Gloses, nºs 742, 744.

[10] Le ms., qui a d'abord appartenu à Luzzatto (voy. *Halikhot Qedem*, p. 46) et qui est maintenant à M. Halberstam, est très défectueux. Il contient, sur un parchemin in-folio de 15 pages, les Tosaphot de Simson de l'édition jusqu'au fº 41 *b ;* et, sur neuf autres pages in-folio, les Tosaphot de Yehuda Sir Léon sur *Aboda Zara* ; au fº 41 *b*, se trouve cette notice : ע"כ פרישת רבנו שמשון מכאן ואילך פרישת ר' יהודה שיר ליאן ; voy. *Magazin*, V, p. 180.

[11] Voy. ses Tosaphot sur *Pesahim*, ms. de la Bodléienne, et plus haut, fº 31 *b :* כאן פי' בקוצר לפי שהארכתי במסכ' יבמות ובמס' ע"ז פר' ישמעאל.

et ont, comme ces derniers, été rédigés plus tard par les disciples de R. Péreç b. Elia de Corbeil, qui a vécu vers la fin du XIIIe siècle. C'est du nom de celui-ci, « mon maître R. Péreç [1] » que sont signés la plupart des Tosaphot du second chapitre. Le manuscrit cite, entre autres, Méir de Bourgogne [2], qui n'est nommé nulle part ailleurs. Les Tosaphot de Sens publiés à part [3] s'accordent aussi en majeure partie avec « nos Tosaphot » ; ils sont plus anciens qu'eux, mais ont reçu leur forme définitive plus tard. Simson de Sens y est cité lui-même (12 *a*). Il est la plus jeune des autorités qui y sont citées ; ce sont d'ordinaire Samuel b. Méir et R. Tam, dont on rapporte l'explication donnée peu avant sa mort (22 *a*), Joseph de Palestine (2 *a*, dans nos Tosaphot simplement R. Joseph), Riba, sans doute Isaac b. Abraham (18 *b*, dans nos Tosaphot Abraham b. Isaac), Salomon de Dreux (15 *b*, par corruption דרונאש), Simson b. Simson de Coucy (3 *a*, 18 *a*) et Abraham (b. Joseph d'Orléans, 6 *b*). Celui qui a colligé ces Tosaphot nomme souvent son maître Mordekhaï [4] (12 *a*, dans nos Tosaphot simplement ה"רם), dont l'époque ne peut être déterminée.

Zebahim. On rencontre souvent [5] des citations de ses Tosaphot sur ce traité, qui se trouvent en partie aussi dans nos Tosaphot édités [6].

Menahot. On trouve de longs extraits des Tosaphot de Simson sur *Menahot* dans le Mordekhaï [7] et dans les Tosaphot édités [8], dont le troisième chapitre lui appartient presque en entier [9] sous la désignation de « mon maître » (מ"ר).

Bekhorot. Ce qui est cité çà et là des Tosaphot de Simson sur *Bekhorot* se retrouve en majeure partie dans nos Tosaphot édités [10],

[1] מר"ת ; dans les Tosaphot édités, מורי שיחיה = משי"ח.

[2] Le manuscrit, 4 *a*, a מבורנגייל ; nos Tosaphot, מבורגוני ; les Tosaphot Sens édités, חיים מבורנגיא.

[3] Dans סם חיים, Livourne, 1801, fol. 1-7.

[4] Les Tosaphot, *Batra*, 19 *a*, *Schebuot*, 11 *b*, parlent d'un Mordekhaï ; *Nidda*, 36 *a*, d'un Mordekhaï b. Isaac. Le *Minhat Qenaot*, p. 3 *a*, rapporte l'explication d'un Mordekhaï b. Natan (cf. Zunz, *Zur Geschichte*, p. 80, 98). Mordekhaï b. Eliézer était en correspondance avec Simson (voy. plus haut). Eléazar de Worms avait un maître du nom de Mordekhaï, voy. son פירוש התפלות, ms. Günzburg, f° 21 *a* : שאל רבינו יהודה החסיד ממורי ה'ר'ר מרדכי. C'est peut-être le Mordekhaï b. Eliézer susnommé.

[5] Mordekhaï, *Hullin*, Gloses, n° 744 ; Ascheri, Consultations, XX, 7.

[6] 74 *a*, ונפלה ; voy. *Or Zarua*, I, p. 131 *a*.

[7] Les ה' צוצית et ה' תפילין ne sont, pour ainsi dire, qu'un extrait des Tosaphot Sens sur *Menahot*.

[8] 38 *a*, התכלת (cf. Mordekhaï, *l. c.*, n° 939) ; 35 *a*, תיתורא (cf. *Or Zarua*, I, p. 153 *a*) ; *ibid.*, מעברתא (cf. *Or Zarua*, I, p. 154 *a*) ; *ibid*, תפילין (cf. *l. c.*, p. 154 *b*).

[9] Cf. Beçalel Aschkenazi, Consultations, p. 8 *b*.

[10] 24 *a*, והיינו (cf. *Schitta*, מזבח כפרה, qui parle à ce sujet des תוס' חצוניות) ;

mais quelques-uns plus étendus, parce que ceux-ci appartiennent à une rédaction plus récente, qui a encore accueilli diverses autres explications. Le ms. Michaël 839 et le ms. Almanzi 116 contiennent un extrait des Tosaphot de Sens sur *Bekhorot*[1], fait par « Isaac le Jeune. » Cet Isaac est désigné comme le disciple de R. Baruch[2]. C'est difficilement le frère de Simson[3], car on ignore que celui-ci ait eu un maître du nom de R. Baruch. C'est donc un autre savant portant ce nom.

Tamid. Le Commentaire[4] sur ce traité, attribué faussement à Abraham b. David de Posquières, et qui a en réalité pour auteur un Allemand du commencement du XIIIe siècle, cite souvent des « Tosaphot français. » Il est absolument impossible de déterminer si ces mots désignent spécialement les Tosaphot de Sens[5].

Hullin. Les Tosaphot sur ce traité (Commentaire sur *Zabim*, V, 11) sont souvent cités[6] et se trouvent aussi sans nom d'auteur dans les Tosaphot édités[7].

Nidda. Les Tosaphot sur *Nidda* sont nommés par Simson dans *Halla*, III, 1 et encore ailleurs[8].

D'innombrables passages des Tosaphot édités émanent originairement de Simson, mais nous dépasserions les limites de notre plan, si nous voulions les rechercher en collationnant les textes cités. Nous tenions seulement à montrer et à prouver par quelques exemples quelle influence extraordinaire a exercé Simson de Sens sur la littérature des Tosaphot.

25 *a*, דהוה (cf. les Gloses de R. Péreç sur *Semag*, n° 194) ; 27*a*, הילכך ; *ibid.*, וכי (cf. *Or Zarua*, I, p. 72 *a*).

[1] Le ms. Almanzi nomme l'auteur de l'extrait תלמיד ר' ברוך ז"ל. Le ms. Michaël porte l'épigraphe : קיצור מתוס' שאנץ על בכורות אשר קיצר ר'י הבחור נשלם י"ד אייר הצ"ו ושם הסופר ארי' תלמיד מהר"ם.

[2] Peut-être Baruch b. Isaac, auteur du *Séfer Hateruma*, en l'an 1200, ou encore Baruch b. Samuel, auteur du *Séfer Hahokhma*, en 1220.

[3] Zunz, *Z. G.*, p. 35 ; Benjacob, *l. c.*, p. 624.

[4] Ed. Prague, 1725, לשון חכמים ; cf. *Monatsschrift*, 1873, p. 457 ; Zunz, *l. c.*, p. 57.

[5] Le Commentaire ne cite pas seulement תוס' צרפתיות, mais aussi תוס' רבתינו צרפת.

[6] Mordekhaï, *Hullin*, Gloses, n°s 744, 745, 749, 754 ; Ascheri, Consultations, II, 17; *Kolbo*, n° 101 ; Joseph Colon, n° 151 ; ספר הנייר ms., p. 70 *b*, 71 *b*, 150 *a* et *passim*.

[7] 13 *b*, תקרובת, voy. Simson, *l. c.*, זבים, V, 11 ; 47 *a*, אי (cf. Mordekhaï, *Hullin*, Gloses, n° 742) ; 95 *a*, ובנמצא (cf. Mordekhaï, n° 744) ; 110 *b*, טלית (cf. Gloses sur *Semag*, n° 31).

[8] *Or Zarua*, I, p. 94 *b* ; le même Tosaphot édité, *Nidda*, 66 *a*, ונאמנת ; Mordekhaï, *Nidda*, Gloses ; Tosaphot, *Nidda*, 61 *b*, שוע (cf. Commentaire de Simson sur *Sifra*, p. 78 *b*). Une explication de Simson sur le même traité se trouve aussi dans le ספר הנייר ms., p. 103 *a*.

X

LE COMMENTAIRE DE LA MISCHNA DE SIMSON.

Si importants que puissent être les écrits de Simson nommés jusqu'ici, son œuvre la plus remarquable est incontestablement le commentaire qu'il composa dans les dernières années de sa vie [1], après les Tosaphot, sur cette partie de la Mischna qui n'a pas de Talmud babylonien, à savoir les deux ordres *Zeraïm* et *Tohorot*, à l'exclusion des traités de *Berakhot* et *Nidda*. A défaut de la Gemara, qui aurait pu lui servir de guide, il s'aida de tous les passages du Talmud babylonien et jérusalemite qui avaient un rapport quelconque avec son sujet, surtout pour *Zeraïm*. Il a donné d'ailleurs plus d'attention à ce dernier Talmud qu'aucun autre de ses prédécesseurs ou contemporains français. Il tint beaucoup compte des anciennes compilations halachiques, la *Tosefta*, la *Mekhilta*, le *Sifra* ou *Torat Kohanim*, et le *Sifrê*, qu'il compare, pour la parfaite intelligence du sujet, avec la Mischna, et dont il concilie les divergences. Il nomme, entre autres aussi, le *petit Sifrê*, ou *Sifrê Sutta* [2], Midrasch halachique plus récent sur le quatrième et le cinquième livres de Moïse, de la première période des Gaonim. Il est imité du grand *Sifrê*, mais s'en sépare considérablement sous bien des rapports, comme de tous les autres anciens écrits halachiques. Ce Midrasch n'a pas eu pour cette raison une grande importance comme autorité, mais il est toujours cité quand il s'agit d'élucider et de compléter un point controversé. Ce traité halachique, que les anciens invoquent souvent, s'est perdu. Tous les passages cités sont, dans le Commentaire, l'objet d'une profonde discussion, de sorte que celui-ci ne jette pas seulement

[1] Voy. *Semag*, command. n° 19 : חזר בו רבי שמשון בסוף ימיו ופי׳ מפירוש זרעים.

[2] סיפרי זוטא, Commentaire sur *Halla*, I, 4 ; *Kêlim*, IX, 7 ; XI, 2, 7, 8 ; VIII, 6 ; *Oholot*, I, 1, 2, 3, 4 ; II, 1, 2, 5 ; III, 3 ; XIII, 4 ; *Para*, II, 1. Le *Yalqut Schimoni* cite souvent cet ouvrage sous ce nom ; voy. sections מסעי, חקת, שלח... Dans une glose sur Simson (*Para*, VIII, 7), on lui donne le nom de וישלחו זוטא ; voy. *Aruch*, *s. v.* דנק : בספרי במדבר סיני שהוא כענין מדרש וישלחו ; *ibid.*, *s. v.* ברדס, où on l'appelle : מדרש פנים אחרים של וישלחו ; *ibid.*, *s. v.* טג ; Raschi sur Lévitique, X, 19 : ספרי של פנים שני. Le *Yalqut*, מטות, cite dans le même passage du מדרש (voy. Raschi, *Sota*, 16 *a*) : מדרש שני בפנים אחרים ; *Sanhédrin*, 29 *a* : ברייתא דספרי ; de même *Yalqut*, מסעי ; cf. Weiss, *Geschichte der jüdischen Tradition*, II, p. 238 ; Gross, *Magazin*, II, p. 43.

de la lumière sur les passages difficiles de la Mischna, mais aussi sur de nombreux passages du Talmud jérusalemite et des écrits halachiques susmentionnés. Les passages mis en parallèle montrent mainte différence et dans le texte et dans la façon de lire. La fixation de celle-ci est un des plus importants objets et en même temps un des avantages du Commentaire. Pour la netteté de la critique, comme pour la méthode entière, celui-ci rappelle le commentaire de Raschi sur le Talmud. Seulement, à défaut du Talmud, il est plus étendu que celui de son prédécesseur. Il s'occupe des détails pour les expliquer sous toutes leurs faces, au point de vue de la casuistique, de la langue et de la logique. Les explications étymologiques, pour lesquelles il s'appuie sur la traduction araméenne du Targoum [1], renferment beaucoup d'excellentes choses et font preuve d'un fin sentiment de la linguistique. Il n'est pas rare qu'il interprète certains mots par des gloses françaises. Il ne savait pas le grec [2] ; ce qu'il en dit est pris d'ailleurs.

Outre le commentaire de Raschi, il a utilisé tout particulièrement :

1° L'*Aruch*, de Natan b. Yehiel de Rome, qu'il suit dans la plupart des cas, en indiquant parfois la source [3].

2° Le Commentaire-vocabulaire, de Haï Gaon [4], sur la Mischna, ordre *Tohorot*, sur lequel il s'appuie [5], et dont les explications ont passé en grande partie, avec désignation de l'auteur ou non, dans l'Aruch ;

3° Le Commentaire d'Isaac b. Malkiçédeq, de Siponto (vers 1100-1170), sur les ordres *Zeraïm* et *Tohorot*, que souvent il nomme [6], mais auquel il emprunte aussi mainte chose sans le nommer [7]. Son commentaire sur le traité de *Bikkurim* était défectueux ; l'éditeur a complété ce qui manquait (II, 4, jusqu'à la

[1] *Demaï*, I, 1 ; *Pêa*, VII, 4, *Kêlim*, X, 2 ; תרגום ירושלמי.

[2] *Demaï*, IV, 2 ; VII, 5 ; *Oholot*, XIII, 4.

[3] *Pêa*, III, 2 ; V, 8 ; *Demaï*, I, 1 ; *Kilaïm*, I, 1, 2, etc. ; cf. *Aruch*, *s. v.*

[4] Edité dans la collection קובץ מעשה ידי גאונים, Berlin, 1856. Il n'est pas prouvé qu'il ait composé un commentaire sur la Mischna entière. La citation, chez Fürst, *Bibliotheca*, I, p. 358, de la relation de voyage de Petahya est ou fausse, ou tirée d'une édition altérée. D'après plusieurs éditions que j'ai sous les yeux, Paris, 1831, et Londres, 1856, elle est ainsi conçue : פירושי רב סעדיה שעשה מכל הקריאה ומשנה סדרים, ופירושי האי גאון ; tandis que chez Fürst elle est ainsi rapportée : פירושי רב האי מכל הקריאה ומשנה סדרים.

[5] Il cite seulement פירש גאון.

[6] *Kêlim*, I, 1 ; *Oholot*, I, 2 ; *Para*, II, 1 ; *Miqwaot*, V, 2. Dans *Makhschirin*, V, 1, se trouve une glose d'Isaac de Siponto, ajoutée probablement plus tard ; voy. Gross, *Magazin*, II, p. 42.

[7] *Demaï*, IV, 2 ; voy. ms. Michaël, *l. c.* sur ce passage, I, 2 ; *Kaftor vaférah*, p. 83 *a* ; *Halla*, IV, 7 ; cf. *Or Zarua*, I, p. 72 *a* ; *Kêlim*, VIII, 6 ; Tosaphot Yomtob sur ce passage.

fin) par un fragment du Commentaire d'Isaac sur *Zeraïm*, qui existe encore en manuscrit[1]. La partie manquante a été publiée il y a quelques années d'après un manuscrit[2]. Simson avait aussi devant lui un commentaire sur *Tohorot*, qu'avait composé un disciple de R. Tam, Moïse b. Abraham de Pontoise[3]. Celui-ci existait encore en manuscrit dans la seconde moitié du XVIe siècle, entre les mains de Hayim b. Beçalel[4] (mort en 1588), mais il a disparu depuis. Ce que Simson cite encore dudit Moïse[5] peut être emprunté à ses Tosaphot. Le commentaire de Maïmonide sur la Mischna n'est nulle part mentionné. On croit communément qu'il ne l'a aucunement connu et que l'unique passage qui lui est certainement emprunté doit être une glose marginale qui a passé plus tard dans le corps du texte[6]. Ceci est fort possible, car le commentaire de Simson, comme l'avoue le premier éditeur lui-même (Bomberg, Venise), n'a pas été édité bien correctement. Simson a rédigé deux fois son commentaire[7]. La seconde rédaction, dans laquelle il a introduit de notables changements, n'a pas été utilisée, paraît-il, pour la publication. D'après le témoignage de Jacob b. Aksaï, qui a traduit de l'arabe en hébreu le Commentaire de Maïmonide sur l'ordre *Naschim* (voy. préface, *ib.*). Simson a aussi commenté les traités de *Schegalim*, *Eduyot*, *Middot* et *Qinnim*. Aucun de ces commentaires ne s'est conservé. Les Tosaphot de Sens sur *Eduyot*[8] sont une compilation tardive,

[1] Voy. *Magazin*, *l. c.*, p. 35. Ce commentaire vient d'être imprimé à Wilna dans la nouvelle édition du Talmud.

[2] Dans le *Lebanon*, IV, p. 5, tiré du ms. Sorbonne, n° 135. Ce morceau renferme aussi des passages qui rappellent le Commentaire d'Isaac. L'assertion de Steinschneider (*Cat. Bodl.*, 211) qui fait d'Isaac b. Malkiçédeq un élève de Simson est erronée.

[3] Cf. traité *Tohorot*, VII, 5 : רבי משה מפונטוישא. Dans le *Séfer Hayaschar*, de R. Tam, p. 76 *b* et 82 *a*, et dans *Mordekhaï*, etc., ce rabbin est souvent nommé.

[4] Voy. son commentaire cabbalistique ספר אור החיים (*Orient*, 1848, p. 276, משה מפוטיישיא). Le nom de ville est souvent corrompu ; voy. דעת זקנים, p. 87 *b*, פונטרישא ; Tosaphot, *Aboda Zara*, 36 *b*, פושטויש ; Tosaphot Ascheri sur *Yebamot*, 66 *b*, פונטינא ; *Or Zarua*, I, p. 84 *a*, פנסו ; *Schalschélet Haqabbala*, éd. Amsterdam, p. 43, פונטריקה. Les passages de *Or Zarua*, *l. c.*, Tosaphot, *Batra*, 66 *b*, *Yoma*, 6 *b*, *Pesahim*, 67 *b*, sont sans doute empruntés au même commentaire.

[5] *Terumot*, XI, 9, משה בר' אברהם dont les Tosaphot sont souvent cités ; voy. *Yoma*, 64 *a* ; *Aboda Zara*, *l. c.* ; cf. plus haut Tosaphot, *Sota*, ms. Ses annotations au Pentateuque se trouvent souvent citées dans דעת זקנים et ailleurs. Cf. Zunz, *Zur Geschichte*, p. 74 ; *Paanéah Raza*, משפטים, et ms. Munich, 50, p. 148 *b*, מפונדריקא.

[6] Voyez Tosaphot Yomtob sur *Makhschirin*, V, 10 ; *Yad Maleakhi*, p. 138.

[7] Voy. Beçalel Aschkenazi, Consultations, p. 8 *b*, 9 *a*. La note du *Semag*, command. 19, se rapporte probablement aussi à la seconde rédaction, à laquelle on renvoie; voy. plus haut. Sur la première édition, voy. Rabbinowicz, *Variæ lectiones*, t. VIII, p. 31, 37.

[8] Sous le titre de עדות נאמנה ; les תוספות משאנזא, attribués sur le frontispice

dans laquelle Simson[1] lui-même est cité et où sont mentionnées souvent les explications d'Abraham b. David de Posquières[2]. Une certaine partie s'accorde bien avec les explications de Simson[3], car elle lui est empruntée, mais l'autre s'en sépare considérablement[4]. Simson n'en est donc en aucune façon l'auteur.

XI

COMMENTAIRE DE SIMSON SUR LE SIFRA.

Après le commentaire sur la Mischna, et tout à fait selon la même méthode, Simson a aussi composé un commentaire sur le *Sifra* ou *Torat Kohanim*. Cet ouvrage a été publié d'après un manuscrit incorrect ou plein de lacunes[5], car il est inadmissible que Simson ait laissé au beau milieu plusieurs chapitres sans les expliquer. Il est hors de doute que Simson en est l'auteur. Cela ressort de ses renvois à son Commentaire de la Mischna et de la concordance de nombreux passages des deux œuvres[6].

Outre les explications de Raschi, de son maître David b. Calonymos, de Isaac b. Samuel[7], des différents Tosaphistes, comme R. Tam, Hayim Cohen[8] et d'autres nommés plus loin, Simson mit encore à profit les écrits suivants.

Il tira un très grand parti du commentaire d'Abraham b. David de Posquières sur le *Sifra*[9]. Il ne le nomme pas une seule fois, il

à Simson de Sens, et le Commentaire de Maïmonide sur *Eduyot* ont paru ensemble à Dessau, 1813, in-4°. Ils ont été publiés de nouveau dans l'édition du Talmud Lemberg, 1866, in-8°; voy. Zunz, *Zur Geschichte*, p. 565.

[1] Cf. *ibid.*, Mischna, IV, 3, רבינו פירש בפי׳ משנרות ; Simson, *Péa*, VI, 1.

[2] *Ibid.*, II, 9 ; III, 1, 3, 9.

[3] *Ibid.*, I, 2 ; Simson, *Halla*, II, 6 ; I, 7 ; *Oholot*, II, 1 ; I, 9 ; *Maaser Schéni*, II, 8 ; III, 1 ; *Oholot*, III, 1.

[4] *Ibid.*, IV, 4. Simson fait remarquer (*Péa*, VI, 4) qu'il n'a pas trouvé dans *Eduyot* la même mischna qui est expliquée ici.

[5] Edition Varsovie, 1866, petit folio, avec les gloses du rabbin Jacob David de Wischegorod, d'après le manuscrit qui était en possession de ce dernier. Le quart environ du commentaire manque. Le Commentaire de Simson se trouve en manuscrit à la Bodléienne.

[6] Edition, p. 77 *a* ; cf. Simson, *Péa*, 99 *b* ; IX, *b*, 79 *b* ; *Orla*, I, 5 s'accordant littéralement.

[7] Page 35 : יצחק ב"ר שאול (lis. ב"ר שמואל) ; 52 *a* et 78 *b* : יסוד יצחק בר שמואל n'a trait sans doute qu'à ses Tosaphot. La désignation יסוד est employée souvent dans un sens général ; voy. Ascheri, *Pesahim*, II, יסוד ר׳ אלפס ; Raschi, Commentaire sur la Tora, IV, 15, 41 ; V, 21, 14.

[8] Page 32 *b*, 33 *a*, 34 *b*, 52 *a*.

[9] Il a été publié par Schlossberg, Vienne, 1862, en petit format muni de gloses précieuses, מסורת התלמוד, de Weiss.

cite simplement les « sages de Lunel[1] », « es sages de la Provence », ou seulement « quelques commentateurs[2] », ou les « Œuvres de Lunel[3] ». En plusieurs endroits[4] il en fait des extraits sans même en indiquer la source; des demi-chapitres, des chapitres entiers sont quelquefois textuellement copiés[5], de sorte que son commentaire est en réalité une refonte du commentaire d'Abraham b. David. Simson cite aussi Hillel de Grèce[6], qui a composé des commentaires sur le *Sifrê* aussi bien que sur le *Sifra*, lesquels existent encore en manuscrit[7]. Il a fait souvent aussi des emprunts à ce dernier ouvrage sans le nommer[8]. Une partie de ces passages se trouve aussi dans le commentaire d'Abraham b. David[9]. On attribue généralement la priorité à ce dernier[10], mais cela n'est pas bien certain. Hillel b. Elyaqim[11] de סלווידי[12], localité inconnue de la Grèce ou de la Basse-Italie, cite Isaac b.

[1] Page 39 *a*, 80 *b*, 88 *a*, 92 *a*, 115 *a*; 53 *a* seulement חכמי פרובינצא.

[2] Page 76 *b*, יש מפרשים, 81 *a*, 98 *b*...

[3] Page 91 *b*, ספרי לוניל ; 58 *b*, ספרי דלוניל. Le renvoi se rapporte plus spécialement au texte.

[4] Nous irions trop loin si nous voulions citer tous les passages. Il n'y a qu'à comparer simplement les deux commentaires et on reconnaîtra aisément la dépendance de Simson de Rabad.

[5] Je renvoie surtout aux pages 88 *a* (Rabad, p. 95 *a*, *b*), 93 *b* (Rabad, p. 99 *b*), 99 *a* (Rabad, 104 *a*), 101 *a* (Rabad, 105 *a*), 104 *a* (Rabad, 107 *b*), 107 *b* (Rabad, 110 *b*), 110 *a*, *b* (Rabad, 112 *a*).

[6] Page 9 *b*, 51 *b*, 82 *a*, 92 *a*, 93 *b*, 106 *b*, seulement ר' הלל ; p. 53, 100 *a*, רב הלל מארץ יון. D'après cela Hillel b. Eliaqim מימן ou מיאן, dans le ms. Munich 59, f° 281 *b*, serait à corriger en מירון. Cf. Steinschneider, *Hebr. Bibliogr.*, XI, p. 75, et Geiger, *Zeitschrift*, X, p. 316.

[7] *Sifra*, ms. X, p. 114, de la bibliothèque impériale de Vienne (Catal. de Goldenthal, p. 15); ms. Michaël, 642 (Catal., p. 55) ; *Sifra*, ms. IX, 116, Vienne (Catal., p. 12) ; ms. Michaël (*l. c.*) ; ms. Oppenheim, 804 *g* ; ms. Merzbacher, Munich (Rabbinowicz, *Variæ lectiones*, V, préface), ayant pour titre : פי' על הספרא מרבי' הלל ברבי אליקים, avec l'épigraphe : נכתב בנא אמון בכ"ג לחדש תמוז שנת ר'א תתקעב על ידי יחיאל ברבי אליקים. Le manuscrit a donc été copié en 1212. D'après l'hypothèse, justifiée du reste, de M. Rabbinowicz, le copiste est le frère de l'auteur. Un fragment de la section בחוקותי a été publié par M. Jellinek dans son קונטרס הרמב"ם, p. 29-32.

[8] Simson, Commentaire, p. 3 *a* (Catal. Goldenthal, p. 17) ; p. 28 *a* (cf. Catal., p. 14) ; p. 70 *b*, la leçon ענוי שהוא אבוד נפש (Rabad, Commentaire, p. 83 *a*, note de Weiss) ; p. 73 *a* (Rabad, *l. c.*) ; p. 84 *b*, p. 73 *b* (*ibid.*, gloses de l'éditeur) ; p. 91 *b*, גמר חלול חלול מתרומה (Rabad, *l. c.*) ; p. 98 *a* (note de Weiss) ; p. 110 *b*, אמרו מקרה בעלמא הוא (Jellinek, *l. c.*, p. 32).

[9] Voy. Hillel, Cat. Goldenthal, p. 14 (Rabad, p. 29, 17, 67, note de Weiss) ; Simson, Commentaire, 93 *b* (Rabad, p. 99 *b*) ; Simson, 92 *a* : חיטין חניכיו והם במקום השיניים (Rabad, p, 98 *b* : חיטין חיינו חניכין והן ואיכא מאן דאמר דחיטין במקום השיניים). Berliner, *Hebr. Bibliogr.*, *l. c.*, renvoie encore à six autres passages parallèles.

[10] *Hebr. Bibliogr.*, *l. c.* ; Geiger, *Zeitschrift*, IX, p. 23, qui place Hillel un siècle après Rabad, ce qui est inexact.

[11] C'est ainsi qu'il est appelé dans plusieurs manuscrits de ses commentaires.

[12] Voy. Yesaya di Trani l'Ancien, Tosaphot, *Aboda Zara*, deuxième recension, éd. Lemberg, 74 *a* : רבי הלל מסלווידי ; chez Schor, *Zion*, II, p. 149, הסלווידי.

Malkiçédeq[1] (mort vers 1170), et il écrivit son ouvrage avant 1212, puisqu'il fut déjà copié en cette année. Il fleurit donc à la fin du XIIe et au commencement du XIIIe siècle, et il peut ainsi avoir utilisé le commentaire de Rabad (mort en 1198). Mais il peut aussi avoir composé son ouvrage plusieurs années avant 1198, et alors il serait fort possible que Rabad ait eu cet ouvrage sous les yeux, puisqu'il connaît d'ailleurs tous les écrits des savants grecs et très vraisemblablement aussi ceux de son contemporain Isaac b. Malkiçédeq[2]. Les travaux des savants grecs ont de bonne heure trouvé le chemin de la Provence. Ainsi, pour ne mentionner qu'un exemple, Isaac b. Abba Mari, dans son *Itur*[3] composé vers 1179-80, cite déjà l'avis doctrinal de Samuel d'Otrante adressé à Schila, fils d'Isaac de Siponto. De la même façon le commentaire de Hillel, qui fut un contemporain de ce dernier, peut avoir été connu d'Abraham b. David.

Simson mentionne aussi Samuel le Pieux b. Calonymos[4], le père de Yehuda le Pieux de Spire, qui a vécu au milieu du XIIe siècle et a commenté le Talmud, la Bible et les Prières[5]. Eléazar b. Mosché Hadarschan[6] (vers 1250) l'appelle son bisaïeul et nomme

Friedmann a le même passage dans son édition du *Sifré*, מטות ; il le cite d'après les commentaires de Hillel. La notice du אור זרוע קצר ms. rapportée dans *Zion*, II, p. 43, qui donne Hillel pour un disciple de Raschi, repose sur une confusion.

[1] Voy. Catal. Goldenthal, p. 15. Cette citation manque dans le ms. Merzbacher ; voy. cependant Zunz, *Benjamin de Tudèle*, éd. Ascher, II, p. 29. Sur l'époque d'Isaac de Siponto, voyez *Magazin*, II, p. 33.

[2] Voyez Rabad, Gloses sur le *Mischné Tora*, מתנות עניים, I, 9; V, 9 et pass. ; *Magazin*, II, p. 42, 43.

[3] Ed. Lemberg, I, p. 146 (voy. *Magazin*, II, p. 30) ; *ibid.*, p. 43.

[4] Commentaire sur le *Sifra*, p. 9 *b* : פי' הרב שמואל החסיד בר קלונימוס ; *ibid.*, p. 53 *b* ; *ibid.*, *a* : כך פירש לי מורי הרב רבי דוד בר קלונימוס משום רב שמואל בר קלונימוס.

[5] Eléazar de Worms dit dans son Commentaire sur les Prières, ms. Günzbourg, p. 60 : אני אלעזר הקטן קבלתי תיקון תפלות מאבא מרי וכו' וגם קיבלתי מרבינו יהודה החסיד כאשר קיבל מאביו רבינו שמואל החסיד וכו' ; voy. ses explications sur le Pentateuque dans *Paanéah Raza*, sections נח et וירא ; cf. Tosaphot, *Yebamot*, 61 *b*, *Sota*, 12 *a*.

[6] Ms. Munich 221 [10], ליקוטים מספר הגמטריאות על כל פרשה ופרשה חיבר אות' הר' אלעזר בכ"ר משה הדרשן ז"ל. Il cite souvent son grand-père, Samuel le Pieux, p. ex., p. 168 *b* : שמואל זקני משפירא ; 64 *b*, זקני החסיד ; 67 *b*, רבי שמואל החסיד ; voy. Steinschneider, *Hebr. Bibliogr.*, XIV, p. 65. S'appuyant sur ces diverses citations, Geiger, *Jüd. Zeitschrift*, X, p. 315, désigne Eléazar comme petit-fils de Samuel le Pieux ; cependant dans le ms., p. 152, on lit : מצאתי כך במכילתא ביסוד. רבינו שמואל זקן זקני. Il n'est pas impossible que le זקני des citations précédentes ait aussi la signification de « bisaïeul », voy. *Qoré Hadorot*, éd. Berlin, p. 23 *b*. Le ms. Oppenheim, 263[2], contient un commentaire sur l'Exode d'un petit-fils de Samuel le Pieux ; voy. Zunz, *l. c.*, p. 91. נכד (et non כבוד comme chez Jellinek, *Auswahl kabbalisticher Mystik*, p. 20) peut également signifier « arrière-petit-fils ». Sur Eléazar, voy. *Monatsschr.*, 1881, p. 564.

son écrit sur la *Mekhilta*[1]. Un commentateur anonyme du *Sifra*[2] nomme son maître Samuel : c'est sans doute Samuel le Pieux si souvent cité par lui ; il parle également de son commentaire intitulé ויקרא רבה qui était probablement le titre de son commentaire sur le *Sifra*, dont les explications sont réellement citées.

Dans son commentaire sur le *Sifra*, Simson touche aussi le domaine de l'exégèse biblique. De nombreux passages du Pentateuque y trouvent leur explication. Ces explications, eu égard à leur relation avec le texte du *Sifra*, sont naturellement d'ordre plutôt halachique et aggadique, mais, à ce dernier point de vue, ils sont exempts de tout mysticisme. Ce fait, joint à d'autres motifs, exclut la vraisemblance que Simson de Sens ait été l'auteur d'un commentaire du Pentateuque[3] qui repose essentiellement sur la mystique des lettres, laquelle fut cultivée avec tant d'ardeur, notamment en Allemagne, dans l'école du cabbaliste Eléazar de Worms, et qui de là a pénétré aussi dans d'autres pays. Ce qu'on nous rapporte du manuscrit qui renferme ce commentaire est si incertain et si insuffisant qu'on ne peut guère se former un jugement sur l'auteur sans avoir vu l'œuvre. Les écrits de Simson n'offrent d'ailleurs aucun point d'appui à la supposition qu'il ait commenté le Pentateuque. Ce qui, par exemple, est cité de lui dans le commentaire sur le Pentateuque intitulé *Minhat Yehuda* (8 *a*) peut être emprunté à ses Tosaphot. Le Simson qui est cité dans le *Paanéah Raza* ms.[4] peut être un autre.

Des remarques éparses sur quelques passages ou plutôt sur certains mots de la Bible se présentent souvent dans les deux commentaires de Simson déjà analysés. On sait que la langue de la Mischna et de la Baraïta, comme continuation de l'ancien hébreu, peut être mise à profit très avantageusement pour l'intelligence de celui-ci[5]. Nous allons citer quelques observations grammaticales de Simson.

[1] L'expression במכילתא ביסוד ne se rapporte certainement pas au commentaire d'un passage isolé de la *Mekhilta*, mais désigne un ouvrage sur ce traité ; cependant le mot מכילתא s'emploie aussi en général pour désigner d'autres Baraïtot.

[2] Ms. Munich, 39, f° 261 : פירש שעשה מורי הרב רבינו שמואל על ספר ויקרא רבה ; f° 384 : ספר זה שעשה מורי הרב רבינו שמואל הנקרא ויקרא רבה. פי' על ספר הנקרא ויקרא רבה. Il n'y a pas à songer au Midrasch de ce nom. Eschkol Hakofer cite un écrit karaïte ainsi nommé. On ne peut donc pas penser que ce soit là un simple titre. Peut-être faut-il corriger ספר en ספרא.

[3] Ms. Rossi, 1098 ; voy. *Dizionario storico*, traduction allem., p. 285 ; cf. Zunz, *Zur Geschichte*, p. 84 ; Steinschneider, *Cat. Bodl.*, p. 2632.

[4] Ms. Munich, 50, f° 59 *a* ; רבי' שמשון : יזבלני אישי כלומר צריכה אני לדור עמו כי קצר המצע מהשתרע באהלי מחמת בנים וצריכה אני לדור באהלו ולהניח ילדיי באהלו.

[5] Voy. Weiss : *Studien ueber die Sprache der Mischna.*

Pêa, I, 1. ענוה est expliqué, d'accord avec l'Aruch et avec le Commentaire de Maïmonide sur ce passage, comme *ib.*, VI, 7, par ענבה, qui signifie en hébreu « la graine du raisin », mais ici « le grain de blé », et ensuite généralement « la récolte du blé » (comp. le Talmud Yerusalmi, *Sanhédrin*, II). Cette explication se fonde sur la permutation des consonnes ב et ו en hébreu ; comp. גו et גב « dos ».

Pêa, III, 7. קרסם a le même sens que l'hébreu כרסם (Psaumes, LXXX, 14), qui ne se présente qu'une fois, tandis que le mot araméen se retrouve encore ailleurs (voy. *Menahot*, 71 *b* ; *Aboda Zara*, 49 *b*), se disant de l'arrachage des branches sèches. Les consonnes כ et ק permutent souvent aussi en hébreu, comp. כובע et קובע « casque ». Déjà Saadia a fait remarquer la similitude des mots כרסם et קרסם.

Kêlim, VIII, 3. סרדה, « ouvrage à mailles », a de l'affinité, comme l'a déjà remarqué Haï Gaon (voy. Aruch, *s. r.*) avec שרד, Exode, XXXI, 10 ; comp. פרס, Isaïe, LVIII, 7, et פרש, Lament., IV, 7.

Sifra, p. 77 *b*. שרוע, Lévitique, XXI, 18, a le même sens, suivant Simson, que סרוח « retombant », Exode, XXVI, 12. Comme exemples de la permutation des gutturales ע et ח, on cite עושר, Joël, IV, 11, pour חושו « hâtez-vous », et נעתם, Isaïe, IX, 18, נחתם, avec la signification de « enfermé ». Des commentateurs plus récents prennent נעתם dans le sens de « embrasé », ce qui convient mieux à la liaison et à l'ensemble du contexte בעברת ד', mais se justifie difficilement d'après l'étymologie. Chose curieuse, les mots לא תעשק (Lévit., XIX, 13) « ne pressure point ton prochain », sont considérés par lui comme ayant le même sens que לא תחשק « ne convoite pas le bien de ton prochain ».

Kêlim, XVI, 4, קהה, selon d'autres versions קחה, « la clôture » ou « lieu de clôture », a de l'affinité avec le mot קוח, dans פקח קוח « délivrer des liens » (Isaïe, LXI). Ainsi explique aussi Joseph Kimchi, qui prend קוח dans le sens de « prison ». Des traducteurs plus récents considèrent ce mot comme un redoublement de פקח « ouvrir », comme s'il y avait פקחקח « ouverture » ou « délivrance ».

Sifra, p. 52 *b*. צורבא מרבנן signifie, d'après lui, « un savant accompli ou parfait » ; comp. *Bêça*, 7 *a*, ביצי דצריבין « des œufs complètement cuits ». Le même sens se retrouve, d'après lui, comme d'après Raschi, *Bêça*, *l. c.*, dans le צרבת השחין de Lévitique, XIII, 23 « inflammation consommée » ; mais צרבת est évidemment en relation avec שרף, comp.

Ezéchiel, XXI, 3, ונצרבו בה כל פנים ; Isaïe, VI, 13, והיתה לבער, dans le Targoum ויהון לצרבה.

Sifra, p. 80 *b*. קינקיע (Lévit., XIX, 28) dérive de נקע « graver » ; voy. *B. Batra*, 102 ; comp. l'hébreu נקר « graver dans la peau emplie de couleurs ». Cette étymologie peut se justifier à la rigueur : קינקיע serait en ce cas un redoublement, comme טלטלה (Isaïe, XXII, 17) pourrait être de נטל « enlever » ; mais en réalité טלטלה vient de טול, et קינקיע de קוע, qui ne se trouve pourtant nulle part. Raschi (Lévit., *ibid.*) le fait dériver de יקע « enfoncer le pieu », ou « attacher à un pieu ».

Sifra, p. 88 *a*. חרום (Lévit., XXI, 18) « nez écrasé » dérive de l'araméen חרם « être profond » ; ainsi dans *Nedarim*, 20 *a* : חרמו של ים « la profondeur de la mer » ; comp. *Erubin*, 47, חרם שבין תחומי שבת « un fossé » ; חרום signifierait par conséquent « un nez profondément écrasé ».

Sifra, p. 110 *b*. מרך (Lévit., XXVI, 36) dériverait au contraire du talmudique ריכא, *B. Batra*, 4 *a*, « roi, maître » (voy. Raschi, *ad h. l.*). מרך serait donc « la peur du maître ». Cependant la véritable étymologie du mot est incertaine, mais celle de רכך « être mou » est la plus probable.

Nous devons, pour ne pas trop nous éloigner de notre plan, nous borner à ces quelques exemples qui nous font connaître, jusqu'à un certain point, la méthode exégétique de Simson.

Dans les deux commentaires de Simson se présentent souvent des gloses françaises dont le texte est quelquefois corrompu [1]. Nous allons réunir ici celles qui ne se retrouvent pas dans Raschi avec la même version.

Pêa, I, 4. סטים ou אסטים = וישרא, mais dans *Kilaïm*, II, 5, גישדא, en vieux français « guesde », nouveau français guede ou voide, lat. isatis tinctoria, espèce de pastel dont les feuilles servent à teindre en bleu foncé.

— וודציצה = קוצה, « vedasse », sel qui se tire de la guede ; dans Raschi, *Pesahim*, 56 *b*, corrompu וויישרא ; *Nidda*, 50 *a*, גויטרא ; *B. Qamma*, 101 *b*, גודא, « guede ».

Ibid., 5. אוג = קורנלייר, « cornouiller », dans le commentaire sur le *Sifra*, p. 76 *b*, corrompu : קורטיכל.

Kilaïm, I, 4. פרישין = קודונייץ, dans la Saintonge « coudin », en

[1] Les expressions françaises sont désignées par le mot בלעז ou שקורין.

vieux franç. « cooin », prov. « codoing », lat. « cydonia », franç. « coing » ; les fruits sauvages de cette espèce s'appellent « coignasse ».

Kilaïm, 8. חלמית = מלווא, « mauve », lat. « malva », plante de la famille des malvacées.

Ibid., II, 5. תלתן = פינוארקו, « fenu grec », lat. « fœnum græcum ».

Ibid., V, 8. קיסום = אינדא, dans Raschi, *Sukka*, 11 *a*, אירא, vieux franç. « yère », d'où ensuite en nouveau franç. « lierre », proprement « l'ierre » pour « l'yère ». L'Aruch a אידרא, d'après le lat. hedera ; c'est ainsi qu'il faut corriger le אינדא de Simson.

Schebiit, III, 9. בצלים הסריסים = ציבוש, « ciboule », dans le Berry « cive » ou « civot ». En revanche, le ציפולי de Raschi, *Rosch Haschana*, 14 *a*, rappelle plutôt l'italien « cipolla », du latin « cæpulla », qui est un diminutif de cæpa.

Ibid., V, 6. דקר = קולטרא, « coûtre », comp. le lat. « culter » et le prov. « coltre ».

— ירבוזין = אישלא, dans Raschi, *Sukka*, 39 *b*, אויידלש, peut-être « filasse », vieux franç. « filace ».

Kêlim, II, 4. משפך = אונטונוייר, « entonnoir ».

Ibid., 8. בית שקיעו של נר = לומיירש ou לומיירא, « lumière ».

Ibid., IV, 3. כלי ברזל = טרפיד, « trépied ».

Ibid., X, 4. כדור = פלוטא, « pelote », ballot et peloton.

— נייר של עשבין, קלף שעושין מקוטון, papier fait de קוטון « coton », peut-être herbe à coton.

Ibid., XI, 6. פיקא = בלטוייל, mais dans *Kêlim*, XXI, 1, בירטוייל, vieux franç. « buretel », nouveau franç. « bluteau ».

Ibid., 8. פזמקי = יינולירש, « genouillères ».

Ibid., XII, 2. מסמרים של ברזל = קרוש, « croche », dans Raschi, *Pesahim*, 64 *a*, קרוקש, donc « croc », crocs, nouveau franç. « crochet ».

Ibid., XIII, 2. רחת = פלא, « pelle ».

— מכתב = גירפא (?), crayon pour graver sur la cire.

Ibid., 4. מגירה = שיאה, « scie ».

Ibid., 5. חלודא = מיילא ; il faut sans doute lire ריילא, ou plutôt רוייילא, vieux franç. « ruil », « ruille », nouveau franç. « rouille », dans Raschi, *Sabbat*, 52 *b*, רואיראה, « rouillure ».

Ibid., XXI, 1. קירוס = פיינא, « peigne » (de tisserand).

— החליך = אינרולייר, « enrouler ».

— אימה = פוזיל, vieux franç. « fuissel » et « fusels », nouveau franç. « fuseau ».

Kèlim, 2. קטרב = קוליר, « collier », vieux franç. « colers ».
Ibid., XXII, 2. זריז = צינגלא, « sangle », vieux franç. « cengle ».
Ibid., XXIV, 9. (זבל) נשפלות = בהוט, « bahut ».
Oholot, I, 8. מרפק = קודה, « coude ».
Negaïm, VI, 7. יבלת = פורוט, « poireau » ou « porreau ».
Para, II, 2. יבלת = ווריואה, dans Raschi, Lévit., XXII, 22, ורואה « verrue ».
Tohorot, IX, 5. פוצץ זתים = כלצייר, sans doute « écacher ».
Ibid., X, 8. חולטן = אשקלדיר, « échauder », vieux français « échaulder ».
Uqçim, I, 3. אשכול שהגרגרים תלויים בו = גרפא, « grappe ».
Ibid., 6. אגסים = פירא, « poire ».
Ibid., 5. שרביט שהפולין גדלין בהן = גושם, « cosse », aussi « cossat », de là dans Raschi, *Hullin*, 119 *a*, קושט.
Ibid., III, 2. רגילה = פורפא, mais dans *Schebiit*, IX, 1, = פורפייר חלגלוגות, « pourpier », lat. « portulacca », aussi « pulliper », de là dans Raschi, *Sukka*, 39 *a*, פולפיד.
Sifrê, p. 13 *a*. רעפים = שיכלש, sans doute שינדלש, « échandoler ».
Ibid., 78 *b*. נוז = אנטור, sans doute אנטורש, « entorse », Tosaphot, *Nidda*, 61 *b*, אנטווש, dans Raschi, Deutéron., XXXII, 5, אנטורטילש, « entortillé ».
Ibid., 80 *b*. זקן התחתון = מנטון, « menton ».
— זונן = מוכתתוייה, peut-être « moucheté », ce qui se dit aussi du blé rouillé.

XII

SIMSON, POÈTE LITURGIQUE.

Il n'y a pas grand'chose à dire de Simson en tant que poète liturgique. On ne lui attribue qu'un seul poème liturgique[1], une hymne de quatre strophes, chacune de six lignes, signée simplement Simson en acrostiche. Le poème, qui n'est sans doute pas le seul qu'il ait composé, n'a ni profondeur, ni élan, mais montre une belle symétrie et une grande pureté d'expression. Il est impossible de découvrir si d'autres poèmes signés simplement

[1] Une introduction à Barchu, commençant par שפתי ישבחון ברנני ונפשי תברך את ה', reproduite dans טל אורות, n° 81, d'après une copie de Luzzatto du Mahsor Vitry, avec la suscription מר' שמשון העולה לארץ צבי; voy. Zunz, *Literaturgesch.*, p. 301, 302 ; cf. *Kerem Hemed*, IV, p. 24.

Simson sont également de lui, car ce nom fut porté par beaucoup d'écrivains.

C'était l'usage chez les Juifs du moyen âge d'écrire des lettres savantes, sinon entièrement en prose rimée, ce qui se rencontre souvent, au moins précédées de quelques lignes rimées, où l'on faisait l'éloge du destinataire. On pourrait appeler ces morceaux, qui ont réellement parfois une valeur poétique, la poésie épistolaire. Simson avait également l'habitude de mettre de pareilles rimes en tête de ses lettres, mais peu s'en sont conservées. Nous en publierons quelques-unes.

[1] דודי ירד לגנים, ללקוט שושנים, יקרים מפנינים, מילה יפה, מגילה עפה מכתב חרות ועמקי סתרים, משני עברים, מזה ומזה הם כתובים, מים עמוקים בלב נבון, חכם בן חכם, בראש הומיות מכניס עששיות בפיו ומוציא כאבק [2] ומי כהחכם יודע פשר, כי נמרצו אמרי יושר מקול נשאו ומוציא כאבק אופי, רעשו ספי וסרעפי, ולבו נדון בקרבי, עם (אם) דעי ורוחי, אחוה ושיחי והנה כחי סר מעלי ותסמר שערת בשרי, כי פחד קראני ורעדה מחצי גבור שנונים אחוזי חרב משיבי מלחמות ומה אגיש עצומות והנה רמות לאויל חכמות ואם אמרתי זמותי הדברים בלבי כאש בוערת, הציקתני רוח בטני ולא יכולתי להתאפק ואפיק רצון (מהפיק רצוני ?) ועמות הצדיקים תרבני

Les savants du nord de la France ne pouvaient se mesurer, il est vrai, avec les maîtres espagnols, pour l'habileté et le fini du style hébraïque. Nous savons combien Abraham Ibn Ezra fut étonné, quand R. Tam lui envoya quelques vers flatteurs ayant la forme métrique [3]. Il ne supposait pas un pareil talent à des Français du Nord. La langue hébraïque était pourtant pour eux comme une langue vivante dans laquelle ils pensaient, sentaient, et louaient Dieu avec ferveur et ils savaient s'y exprimer encore dans d'autres circonstances avec plus ou moins d'habileté et d'art, avec plus ou moins de beauté dans la forme.

XIII

ÉCRITS ET AUTEURS CITÉS PAR SIMSON.

Simson se réfère à de nombreux écrits et auteurs qu'il a plus

[1] *Or Zarua*, II, p. 50 *b* ; cf. I, p. 231 *b* : תשובה המתחלת רוב תבואות ירושר

[2] Lettre à Abulafia, p. 130.

[3] Voy. Graetz, *Geschichte*, VI, p. 208.

ou moins mis à profit. Nous en avons mentionné la plupart dans le cours de cette étude, cependant maintenant que nous touchons à la fin de ce travail, on nous permettra de nommer tous ceux qui ne l'ont pas été, afin que l'on connaisse toutes les sources où Simson a puisé. Nous apprendrons par là quels écrits étaient connus et répandus à l'époque et dans le milieu où Simson a vécu.

Voici les œuvres aggadiques mentionnées : le *Midrasch rabba*[1], le *Midrasch Wayekhulu*[2], le *Midrasch Samuel*[3], les *Pirqé Eliézer*[4], la *Pesiqta*[5], le *Yalqut*[6] (Schimoni) auquel il a emprunté mainte variante du *Sifra*, le *Tana de-bè-Elia*[7], écrit aggadique d'un auteur babylonien inconnu (974).

Les écrits et les autorités gaoniques cités sont les suivants : *Halakhot gedolot*[8], de Simon du Caire ; les *Schéeltot*[9], d'Ahaï de Sabaha ; les avis doctrinaux des Gaonim[10], entre autres ceux qu'a colligés et rédigés Joseph Tob Elem[11], de Limoges ; les décisions de Sar Schalom Gaon[12], sans doute seulement ses avis ; le *Siddur de R. Amram*[13], le Commentaire de Haï Gaon[14] sur *Berakhot*, perdu aujourd'hui, et les *Schimuschê Rabba*[15], petit écrit halachique du temps des Gaonim, sur les Tephillin, lequel se sépare du Talmud sur certains points essentiels, notamment sur le temps où

[1] Commentaire sur la Mischna, très souvent : ainsi *Demaï*, I, 1, בראשית רבה ; IV, 2, ויקרא רבה ; *Schebiit*, VI, 2, dans le Commentaire sur Sifra ; cf. Tosaphot *Qamma*, 16 *b* ; *Schitta* sur ce passage, qui n'a que מדרש.

[2] Commentaire sur *Sifra*, p. 82 *a*, מדרש ויכולו.

[3] Connu sous le nom de אגדה דשמואל (voy. *l. c.*, p. 81 *a*). Dans le ms. Rossi, 56 [3], le *Midrasch Samuel* est aussi désigné sous le titre de אגדת מר שמואל.

[4] *L. c.*, p. 3 *b*, 99 *b*, פרקי דרבי אליעזר.

[5] Commentaire sur *Orla*, III, 7, פסיקתא.

[6] *Sifra*, p. 84 *a* ; *Yalqut*, *ibid.*, 68 *a* ; voy. *ibid.*, 69 *b*, 77 *a*, 86 *a*, 90 *b*, 95 *a*, la note de l'éditeur.

[7] תנא דבי אליה, voy. Commentaire sur *Sifra*, p. 90 *b*. Cet ouvrage est édité et est formé de deux parties, סדר אליה רבה et סדר אליה זוטא.

[8] Voy. Tosaphot, *Ketubot*, 96 *a*, *Menahot*, 27 *a*.

[9] שאילתות, voy. Commentaire sur *Uqçim*, III, 5.

[10] Mordekhaï, ה' צוצית, n° 941 ; Tosaphot, *Ketubot*, *l. c.*

[11] Tosaphot, *Menahot*, 34 *b*, תשובות הגאונים שכתב ר' יוסף טוב עלם ; voy. Rapoport, Introduction à l'édition de Berlin de ces consultations, p. 3-4.

[12] Voy. Maimoniot, Gloses, שבת, ch. XIX ; Tosaphot, *Sabbat*, 64 *b* ; *Menahot*, 30 *a* ; cf. *Séfer Hayaschar*, p. 73 *a*.

[13] סדר ר' עמרם, Tosaphot, *Menahot*, 32 *b*.

[14] *Schitta* sur *Qamma*, 2 *a*, מפרש רבי האיי גאון בברכות פרק הרואה.

[15] שימושא רבה ou שימושא רבא, voy. Mordekhaï, ה' תפילין ; Tosaphot, *Menahot*, 26 *a*, 29 *b*, 34 *b*, 35 *a*, *b*. Cette œuvre n'est publiée qu'en partie par Ascheri, sur les « Petites Halakhot » et sur Alfasi, ה' תפילין, avec une critique de Yehuda b. Barzilaï, qui la condamne, parce qu'elle est en contradiction avec le Talmud. Tandis que (*ibid.*, *Sukka*, 42 *a*) on énonce la règle générale : קטן היודע לשמור תפלין אביו לוקח לו תפילין, la *Schimuscha Rabba* contient l'énoncé suivant nullement motivé : לא כשר לאנוחי תפילין אלא מאן דקרי תורה נביאים וכתובים... ובתלמוד.

commence pour l'homme le devoir des Tephillin, et fut pour cette raison vivement combattu, à ce qu'il paraît, déjà du temps des Gaonim[1]. Ajoutons les noms suivants : Hananel b. Huschiel[2], Nissim b. Jacob, dont l'écrit talmudique cité, *Megillat Setarim*[3] n'est connu que par des extraits, et Isaac Alfasi[4]. En fait de savants français, sont nommés, entre autres : Gerson b. Yehuda[5], la « Lumière de l'exil » (mort en 1040); Isaac b. Yehuda[6], son élève, originaire comme lui de la Lorraine, et qui vécut ensuite à Worms; Yehuda b. Natan[7], gendre de Raschi; les trois frères Samuel[8], Isaac[9] et Jacob b. Méir ou R. Tam (t. VI, p. 183-184), dont il est cité aussi un *Tiqqun Séfer Tora*[10], instruction sur la façon d'écrire les rouleaux de la Loi et les Tephillin; Meschullam[11], qui a émigré de Narbonne à Melun et qui eut une vive controverse avec R. Tam; Elia[12], originaire sûrement de Paris, qui a correspondu avec son parent R. Tam; Jacob d'Orléans[13], qui a péri en 1198 à Londres, lors d'une persécution des

[1] Il semble que les décisions de Yehudaï Gaon, dans *Orhot Hayim*, I, p. 7 *a*, et de Scherira et Haï Gaon dans *Semag*, n° 153, s'y rapportent. L'ouvrage est souvent cité dans *Or Zarua*, I: Mordekhaï et *Orhot Hayim*, הלכות תפילין; *Eschkol*, I, p. 84, שימושא רבא דגאונים.

[2] Commentaire sur *Yadaïm*, I, 3; *Zabim*, IV, 7; Commentaire sur *Sifra*, p. 81 *a*.

[3] מגילת סתרים, Commentaire *Schebiit*, IX, 1, explication du passage כל הספיחין מותרין, cf. Tosaphot, *Pesahim*, 51 *b*. *Schebiit*, IX, 5, ne cite que Nissim; cf. Comment. *Sifra*, 29 *b*. Sur l'ouvrage *Megillat Setarim*, voy. Rapoport, *Bikkuré Haïttim*, XI, p. 58, Biographie de Nissim Gaon.

[4] Tosaphot, *Menahot*, 33 *b*.

[5] Comment. *Yadaïm*, *l. c.*

[6] Comment. *Kilaïm*, I, 6, incorrectement Menahem b. Isaac; la leçon Isaac b. Yehuda dans Tosaphot, *Qamma*, 55 *a*, *Schitta* sur ce passage, est plus vraisemblable.

[7] בן"רר, voy. Méir de Rothenbourg, Consultations, éd. Prague, n° 318; Tosaphot, *Ketubot*, 96 *a*.

[8] Cet auteur est cité très souvent : Comment. *Kilaïm*, V, 5; *Terumot*, XI, 8; Comment. *Sifra*, 10 *b*, et ailleurs; Mordekhaï, *Hullin*, VIII, n° 732, רש"בא (lisez רש"בם).

[9] Tosaphot, *Menahot*, 31 *a*.

[10] Mordekhaï, הלכות ספר תורה, n° 955, ר"ת פסק בתיקון ס"ת שלו; voy. *ibid.*, n° 954. Cf. *Or Zarua*, I, p. 151 *a*; Tosaphot, *Menahot*, 29 *b*, 30 *a*; R. Yeruham, תולדות, éd. Constantinople, p. 7 *b*.

[11] Tosaphot, *Menahot*, 30 *a*, הר' משולם. Ce passage, ainsi que le Tosaphot suivant (comm. מוכאן) a assurément son origine dans le *Séfer Hayaschar* de R. Tam. Voy. *ibid.*, p. 72 *b*; 76 *b*. J'adopte l'opinion de M. Zadoc Kahn (*Revue*, I, p. 236) qui donne comme identiques le *Meschullam* b. Natan, nommé dans le *Séfer Hayaschar*, et *Meschullam* de Narbonne. Cette identité résulte aussi de *Or Zarua*, II, p. 157 *b*, où il est appelé clairement *Meschullam* de Narbonne. Chez Simson, *Schitta* sur *Qamma*, 38 *a*, c'est sans doute le même Meschullam.

[12] Tosaphot, *Menahot*, 29 *b*, 35 *b*, 36 *a*; cf. *Hayaschar*, p. 26 *d*, 75 *b*; *Magazin*, IV, p. 184.

[13] Comment. sur *Sifra*, p. 38 *b*; Tosaphot, *Menahot*, 27 *b*, 35 *b*. Voyez, sur lui, *Magazin*, I, p. 78.

Juifs; Yomtob b. Isaac[1] « le Saint » ; Yomtob de פלנצי[2], peut-être Yomtob b. Yehuda de Paris, cousin de R. Tam, avec qui il a correspondu ; Jacob Israël[3] (b. Joseph), qui était en correspondance aussi bien avec R. Tam qu'avec Samuel b. Méir[4], et que nous rencontrons une fois à Pont-Audemer (dép. de l'Eure), où il demeurait peut-être, et qui est le même que Jacob de Pont-Audemer[5], cité comme commentateur du Pentateuque ; R. Zadoc, contemporain[6], plus jeune, de R. Tam, qui a écrit, outre des Tosaphot[7] et des avis doctrinaux[8], également un *Tiqqun Tefillin*[9] ; Elhanan b. Isaac b. Samuel, qui a composé également, outre de nombreux Tosaphot[10], un *Tiqqun Tefillin*[11] ; Isaac b.

[1] Comment. sur *Sifra*, 113 *b* ; voy. plus haut au sujet de la correspondance de Simson avec son fils Isaac.

[2] Tosaphot, *Menahot*, 27 *b*, ה"ר ר"ט מלפנצו ; cf. 22 *b*, מפלנו ; *Zebahim*, 73 *a*, מפלנצי. Kohn, *Monatsschrift*, 1878, p. 90, corrige en מפלזא, parce que plusieurs manuscrits du Mordekhaï ajoutent encore « de Falaise » à ce Yomtob mentionné, *Sabbat*, XIV, 399. Cependant le nom de Paris se trouve aussi dans פליירדא, désignation pour Falaise ; voy. Mordekhaï ms. *Bêça*, II, n° 672 (*Monatsschrift*, *l. c.*, p. 83) et Méir de Rothenbourg, Consultations, éd. Prague, n° 655 (voyez plus haut, sous Jacob b. Simson). Le ms. de Munich, 50, *Paanéah Raza*, f° 194, offre un autre exemple : משה מפילזא, qui est évidemment identique avec משה מפרזיא, Moïse de Paris nommé, *ibid.*, p. 84 *a*, et cité dans d'autres mss. comme commentateur de la Bible ; voyez Berliner, *Monatsschrift*, 1864, p. 221 ; *Pelêtat Soferim*, p. 27. Il existait réellement un Yomtob de Paris, qui était en correspondance avec R. Tam, lequel lui était apparenté (*Séfer Hayaschar*, p. 69 *a*, cf. *Maqazin*, IV, p. 174, 188). De cette manière est justifiée l'hypothèse que Yomtob de פלנצי ou פילזא est précisément le savant du même nom de Paris.

[3] Voy. Maimoniot, Consultations, מאכלות אסורות, n° 9 : כאלה השיב ר"ת לרבינו יעקב ישראל ; chez Méir de Rothenbourg, Consultations, éd. Prague, n° 205 : corrompu לרשבא (cf. plus haut). La Réponse se trouve dans le *Séfer Hayaschar*, p. 77 (cf. *ibid.*, p. 74 *d*). On le cite dans Tosaphot, *Ketubot*, 98 *b* ; *Hullin*, 112 *a*.

[4] Voy. תשובות חכמי צרפת, éd. Vienne, n° 3. Schemaria b. Mihal reçut la visite de Jacob Israël et fit avec lui le voyage de דרום (?) à גשר אלדמיר = Pont-Audemer ; c'est là que Jacob écrivit à Samuel b. Méir. On ne sait si c'est Schemaria ou Jacob qui y demeurait. Les deux suppositions sont admissibles.

[5] Voy. le Commentaire sur le Pentateuque intitulé *Minhat Yehuda*, p. 21 *b*, יעקב מפונסי רמיר (ספר הגן ms.) ; *Ozar Nechmad*, II, p. 102, יעקב דפנטא רמיר (lis. דמיר). Il est fort possible que Jacob Israël a été appelé, d'après le nom de la localité qu'il habitait, Jacob de Pont-Audemer ; car l'usage de deux prénoms était rare, à cette époque, dans le nord de la France.

[6] Mordekhaï, ציצית, ה', n°s 939, 943, אמר לי רבי בשם רץ ; cf. *ibid.*, תפילין (לר"ת) רץ לא הודה לו. Sur R Zadoc, voy. Zunz, *Hebr. Bibliogr.*, IX, p. 132.

[7] Voy. *Schitta* sur *Qamma*, 6 *b*, 28 *b* ; Mordekhaï, *Erubin*, Gloses II des Tosaphot Sens sur *Menahot* ; Méir de Rothenbourg, éd. Prague, n° 861.

[8] Voy. *Orhot Hayim*, I, p. 104 *d*, ר"ץ ; chez *Kolbo*, n° 69, ר"י ; *Orhot Hayim*, II, ms. Günzburg, p. 51 *b*, רב צדוק ; Gloses de R. Péreç sur *Semag*, n° 293, ר"י ; Méir de Rothenbourg, *l. c.*, n° 802...

[9] Mordekhaï, *Halahot Qetanot*, n° 952, פי' רץ בתקון שלו.

[10] *Ibid.*, n°s 942, 953, ה', תפילין, cite ה"ר אלחנן בשם בתוס' שאנץ. Sur ces Tosaphot, voy. *Magazin*, IV, p. 186, 203 ; V, p. 179.

[11] Mordekhaï, *l. c.*, n° 952, ה"ר אלחנן בתקון תפילין שלו, Tosaphot, *Berakhot*,

D...[1], qui n'est pas autrement connu ; Isaac b. Abraham[2], savant du même nom que le frère de Simson[3], mais non ce frère lui-même sans doute ; Nahman b. Hayim Cohen[4], sans doute fils de Hayim b. Hananel Cohen, auteur d'un ouvrage talmudique, *Séfer ha-Nahmani*, probablement celui dont les Tosaphot sont cités par Eléazar de Worms[5].

Pour ce qui est des savants allemands, il cite : Isaac b. Ascher Halévi[6], de Spire, le tosaphiste allemand le plus remarquable, un contemporain plus jeune de Samuel b. Méir[7] ; R. Ephraïm b. Isaac de Ratisbonne, qui était en correspondance avec R. Tam[8] ; Yehuda de Spire[9], sans doute « le Pieux », fils de Samuel b. Calonymos, déjà nommé, un des plus célèbres rabbins (mort en 1217) ;

60 *b*, סדר תקון תפלה, est certainement à corriger d'après cela ; voy. *Hebr. Bibliogr.*, XIII, p. 95.

[1] Commentaire sur *Sifra*, p. 113 *b* : מצאתי מפורש בשם רבי יצחק ב"ר ז"ל. Peut-être faut-il corriger ב"ד en ב"ש ou ב"ם ; c.-à-d. Isaac b. Samuel ou Isaac b. Méir, par abréviation ריב"ם. Il est plus probable que c'est l'abréviation de יצחק בן דורבלו, Isaac b. Dorbal, qui est cité dans le Mahzor Vitry, dans le *Schibbolé Haléget* ms. et dans le ספר האסופות, ms. Halberstam, et qui était, comme il semble, d'un pays slave et vivait en France. Voy. *Kérem Hemed*, III, p. 200 ; *Zion*, I, p. 97 et *passim*.

[2] *Ibid.*, p. 6 *b* : פי' הרב רבי יצחק בר אברהם ; dans Tosaphot, *Yoma*, 7 *b*, ריצ"בא, peut-être pour Isaac b. Ascher. Simson cite son frère généralement sous la désignation de אחי ; voy. plus haut, Tosaphot, *Pesahim*, ms. ; *Or Zarua*, I, p. 77 *b* ; Mordekhaï, *Gittin*, IX, n° 446.

[3] Zunz, *Literaturgesch.*, p. 622 (cf. plus haut).

[4] *Kolbo*, n° 101, הר"ר שמשון בשם רבותיו וה"ר נחמן בן ה"ר חיים כהן ; cf. Joseph Colon, Consultations, n° 149, הר"ר נחמן בן בנו של רבי' חיים כהן בספר הנחמני שיסד (voy. Zunz, *Zur Geschichte*, p. 48). Mais Hayim Cohen était un contemporain de Simson (voy. plus haut), et il est difficile d'admettre que ce dernier ait invoqué un petit-fils de Hayim comme une autorité ; la même objection empêche d'admettre qu'il s'agisse de Simson de Coucy. Je tiens, par conséquent, la version du *Kolbo*, בן ה"ר חיים, pour plus correcte que celle de Joseph Colon, בן בנו, et, partant, Nahman, fils de Hayim Cohen, pour l'auteur du livre *Nahmani*.

[5] *Schitta* sur *Qamma*, 43 *a*, הקשה רב נחמן, ce qui plaiderait également en faveur de la version du *Kolbo*.

[6] Commentaire *Tebul Yom*, II, 3 ; *Schitta* sur *Qamma*, 23 *b*, ריבא ; Commentaire sur *Sifra*, 10 *b*, יצחק ב"ר אשר הלוי ; 27 *a*, רבי' רי"בא הלוי.

[7] Luria, Consultations, n° 29, יצחק בן אשר בא לשמש לפניו (רשבם) ושב למקומו. Etant disciple de Raschbam, il était naturellement plus jeune que lui. Zunz, *l. c.*, p. 31, s'autorisant de Tosaphot, *Nidda*, 39 *b*, où il est question d'une controverse entre Isaac b. Ascher et Raschi, fait de lui un contemporain de Raschi ; mais cette explication de Raschi manquant dans son commentaire, il y a lieu de supposer que le פרש"י (*ibid.*) doit se lire פרשב"ם. C'est Samuel b. Méir qui a commenté le traité *Nidda* ; voy. *Or Zarua*, ה' נדה.

[8] Commentaire sur *Sifra*, 29 *a*, רבינו אפרים היה אומר... והשיב רבי יעקב. On trouve le même passage dans *Or Zarua*, où Ephraïm est désigné sous le titre de fils d'Isaac de Regensbourg. Dans Tosaphot, *Yoma*, 71 *b*, *Zebahim*, 18 *b*, on lit, par erreur, Hayim Cohen pour R. Tam.

[9] *Schitta sur Qamma*, 91 *b*, ה"ר יהודה משפיר.

Méir b. Calonymos[1] de Spire, frère de David b. Calonymos de Munzenberg, nommé plus haut; Isaac ha-Laban[2] b. Jacob, un des élèves les plus marquants de R. Tam, qui séjourna quelque temps à Worms, et avait son domicile à Prague, d'où il correspondait avec Hayim b. Hananel Cohen[3]. On peut difficilement admettre qu'il soit resté longtemps en France, quoiqu'il soit une fois nommé Isaac de Dampierre[4].

XIV

NOTE ADDITIONNELLE.

Pendant que je corrigeais les épreuves de cet article, j'ai reçu, par l'entremise de M. Halberstam, un ms. du ספר הנייר qui est sa propriété et qui contient sur Simson de Sens plusieurs détails qui méritent d'être relevés.

A en juger par le contenu, ce ms.[5] ressemble au n° 400 des mss. de Rossi ; il est écrit sur parchemin, petit in-4°, 171 ff. avec de nombreuses notes marginales. Il a été copié vers 1391 par Juda b. Jacob de Vermanton[6] (Yonne) pour Joseph b. Matatia (Trèves)[7]. Il porte comme suscription les mots פסקי הלכות « décisions halachiques » ; mais il contient un passage (p. 118 *b*) que Joseph Colon[8] cite comme provenant du ספר הנייר. C'est un rituel qui est certainement distinct de l'ouvrage du même nom[9] que cite Mordekhaï Pinzi. Cet ouvrage a été composé après 1319, car il s'y

[1] Comment. *Kilaïm*, VIII, 5 ; voy. Zunz, *l. c.*, p. 53 ; Wiener, *Monatsschrift*, 1863, p. 166.

[2] Comment. sur *Sifra*, p. 78 *b* : ה"ר יצחק הלבן הקשה לרבינו תם ; voy. Luria, *l. c.* ; Zunz, *Z. G.*, p. 33, 50.

[3] *Or Zarua*, I, p. 183 *a*.

[4] *Schibbolê Haléqet*, II, ms. Halberstam, n° 43, p. 106 : יצחק הלבן מדונפיר. Cette désignation me paraît suspecte, et je crois pouvoir émettre l'hypothèse que הלבן est une altération de הזקן ; de cette façon notre Isaac serait Isaac b. Samuel mentionné peu avant (n° 40) : רבי' יצחק מדונפיר.

[5] Voy. Azulaï, *Schem Hagedolim*, II, *s. v.* ; Rabbinowicz, *Variæ lectiones*, II ; Neubauer, *Rapport sur une mission dans l'Est de la France*, p. 22.

[6] Des Juifs au moyen âge y habitaient. Voy. Simonnet, *Mémoires de l'Acad. de Dijon*, année 1865, p. 189.

[7] Cf. Halberstam, Rabbinowicz, *l. c.* ; Brüll, *Jahrbücher*, I, p. 99.

[8] Consultations, n° 162 ; *ibid.*, n° 76. Il faut probablement corriger ס' הנזיר en ס' הנייר (cf. Brüll, *l. c.*). La dernière citation ne se trouve pas dans le ms. Halberstam. C'est une note qui est peut-être dans un autre ms.

[9] נייר הכנסת ; cf. Cat. des ms. héb. Michaël, p. 376 ; Zunz, *Ritus*, p. 31, où il identifie les deux ouvrages.

trouve une lettre de divorce écrite à cette date à Condom [1], dép. du Gers. L'auteur inconnu de ce livre a peut-être vécu en Provence, et son ouvrage est une simple compilation de nombreux écrits de savants de noms français. La plus grande partie est extraite d'un livre de Baruch Hayim [2], auteur assez peu connu et qui a été probablement un élève de Juda de Corbeil [3]. Le père de Baruch était le savant Menahem de ניאורייש (Nevers [4] ou Niort [5], dép. des Deux-Sèvres), contemporain de Moïse et de Samuel d'Evreux, dont il rapporte des décisions orales, et élève de Simson [6]. Ce dernier est vraisemblablement Simson de Sens si souvent cité dans l'ouvrage mentionné plus haut [7]. On trouve dans cet ouvrage un grand nombre de ses explications talmudiques, de longs extraits de ses Tosaphot sur *Hullin* [8] et diverses décisions qui ne sont pas connues autrement.

Menahem a transmis des enseignements oraux de Simson à son fils Baruch [9], et ce dernier n'appelle Simson son maître que par vénération [10]. Il le nomme aussi une fois « mon maître le fort [11] », probablement dans le même sens que Jacob ibn Aksai le compare

[1] בקונדום מתא דיתבא על נהר באאיזא ועל נהר וילא. M. Neubauer, *l. c.*, suppose que c'est Condes (Condé en Brie) et corrige le nom des cours d'eau en אאיזנא (Aisne) et וילא (Vesle). Cette correction est forcée ; de plus, l'endroit ne s'appelle pas קונדוס, comme a lu M. Neubauer, mais קונדום, que je crois être Condom sur la Baise, dans le voisinage duquel coule la Gelise. Ce nom, dans *Schébet Yehuda*, éd. Hanovre, p. 5, est écrit קונדון, d'après l'ancienne orthographe Condon.

[2] Page 5 *a*, מהעתק יד הר' ברוך חיים ז"ל ; p. 14 *b*, מכתיבת יד הרב רבי ברוך חיים זצק"ל.

[3] Page 128 *a*, הר"ר מקירביל (l. מורי (הרי ; cf. p. 25 *b*.

[4] Les Tosaphot, *Pesahim*, 34 *a*, nomment Moïse de נבריש, Nevers.

[5] Baruch Hayim fait allusion (p. 45 *b*) à un usage religieux de טוארץ, probablement Thouars, au nord de Niort, dans le même département.

[6] Page 88 *b*, תלמיד ר' שמשון.

[7] Tantôt il est nommé ר' שמשון משאנץ, comme p. 51 *a*, 150 *a*, 168 *a* à la fin, כל אלו הדינים נסדרו ע"פ רבי' ברוך (ס' התרומה) ורבי' משה מקוצי ורבי שמשון משאנץ רע"פ ה"ג ; tantôt השר משאנץ, comme p. 9 *b*, 103 *a*, 161 *a*, et quelquefois simplement ר' שמשון ou שר.

[8] Par exemple, p. 47 *b*. Le même passage se trouve, sans nom d'auteur, dans Tosaphot, *Aboda Zara*, 34 *a*, comm. מתענין.

[9] Page 88 *b*. La citation de Simson se termine ainsi : וכן היה נוהג הר ברוך חיים כי קבלה היתה בידו מאביו הר' מנחם תלמיד רבי' שמשון. C'est ainsi qu'il faut comprendre le passage, p. 95 *b* : כתב הר' ברוך חיים מפי רבי' שמשון.

[10] Page 47 *a*, מורי השר.

[11] Page 59 *a*. Baruch termine les citations de R. Simson par les mots לשון מורי הגבור. Cf., 30 *b*, מעשה בא לפני הגבור, où l'on parle vraisemblablement de Simson. C'est peut-être encore R. Simson qu'il faut reconnaître dans les mots de R. Méir de Rothenbourg : שמעתי ממורי הגבור (Consultations, éd. Prague, n° 155). Cf. Zunz, *Litg.*, p. 274.

à Samson, le héros de la Bible. A côté de Simson est nommé aussi son frère Isaac en plusieurs endroits et, entre autres, dans une vigoureuse discussion [1] sur une question rituelle dans laquelle il combat l'opinion de Simson et lui oppose l'avis de son maître Isaac l'Ancien.

Des nombreux savants français que cite le ms. je ne veux mentionner que les suivants :

1° Isaac l'Ancien qui a correspondu avec un Simon [2], peut-être son disciple, Simon de Joinville. Il invoque aussi, comme le rapporte Simson en son nom, une décision rituelle [3] qui a été prise pendant son séjour dans la maison de son grand-père maternel, R. Méir ; il a donc encore connu son grand-père et avait déjà l'esprit assez mûr, à cette époque, pour se rendre compte de décisions talmudiques. Or, Isaac est mort à un âge avancé, vers 1190, mettons en 1185 ; il est donc né vers 1115. Son grand-père Méir, le père de R. Tam, était donc probablement encore en vie en 1130. Il y a une Réponse [4] de R. Isaac qui est d'un intérêt considérable; dans cette réponse il s'appuie sur une information orale de sa tante, la veuve de son oncle Ri (Isaac b. Méir), et de la femme de Eléazar de Worms qui, du côté maternel, avait été la petite-fille d'une fille de Raschi qui avait eu pour gendre Yehuda (b. Natan [5]). Nous pouvons maintenant compléter ces données et dire que la femme de Eléazar, tuée à Worms en 1196 par les croisés, s'appelait *Dolce* [6] et sa mère Miriam. Le célèbre mystique allemand était donc apparenté, ce qu'on a ignoré jusqu'à présent, avec la famille de Raschi.

[1] La lettre d'Isaac commence ainsi : הנה תמהתי על דבר אשר אסרת להתם המקוה במים חמים או באבנים חמים או בעששיות של ברזל. Elle se termine par ces mots : ואני הקטן בכולם קבלתי ממנו ואין לסור ימין ושמאל כי כבר זרח השמש עליו. Cette lettre est sûrement la réponse à la lettre de Simson dans *Or Zarua*, I, p. 101 *a*.

[2] Page 60 *a*. Dans nos Tosaphot, *Schabbat*, 57 *b* : השיב ר' יצחק.

[3] Page 162 *a*, Simson dit : שמעתי שראה רבי' בבית רבי' מאיר אבי ר"ת. Le רבינו en question est son maître R. Isaac l'Ancien ; s'il désignait ר' תם, il faudrait dire ראה רבינו בבית ר' מאיר אביו. Cf. Maimoniot, Consult., מאכלות אסורות, n° 5, où R. Isaac l'Ancien invoque également des usages religieux de la maison de son grand-père Méir.

[4] Page 167 *a*. La suscription תשובת ריבא בן בתו של רבי' יעקב doit être corrigée en תשובת רי"ץ בן אחותו ; car cette lettre est signée de Isaac b. Samuel et se retrouve dans Maimoniot, מאכלות אסורות, n° 5. Dans le ms., *l. c.*, se rencontre ce passage : וכן אמרה לי אשת הר' אלישזר מגרמזא שתופס מנהג אמה בת בתו של רש"י ותתנו אביה ה"כ יהודה. Ces mots ne se trouvent pas dans Maimoniot ; mais, par contre, nous y lisons ce qui suit : וכן נוהגין בבית מרת מרים בת בתו של רבי שלמה. Cette Miriam et la mère de la femme de R. Eléazar ne forment donc qu'une seule personne et il faut mettre en doute l'assertion de Zunz, *l. c.*, p. 253, que l'épouse de R. Yehuda b. Natan s'appelait Miriam.

[5] Sur lui et sa famille, voy. *Magazin*, IV, p. 174.

[6] Graetz, VI, p. 275.

2° Berakhia [1], savant estimé, qui, à en juger par les mots français qu'il mentionne, a vécu en France après Baruch, l'auteur du *Séfer Hateruma* qu'il cite. Il est peut-être le même que Baruch de Nicole.

3° Joseph ממרנייאי [2] dont nous ne savons rien si ce n'est qu'il est Français.

4° Menahem surnommé Sir Léon רמומומלון (?) [3].

5° Abraham b. Matatia de Troyes (?) [4] qui est aussi peu connu que les deux précédents.

L'ouvrage si souvent cité נופך ne traitait pas seulement des formules de bénédictions comme le déclare Zunz, *Ritus,* p. 31, mais s'occupait aussi d'autres prescriptions rituelles et appartient au XIIIe siècle.

HENRI GROSS.

Page 5 *b*, כתב יד הרב ר' ברכיא זצק"ל. Sur Berakhia de Nicole, voir Mordekhaï, *Berakhot*, IV, n° 90 ; *Minhat Yehuda*, p. 89 et *passim*.

[2] Sur ce nom de מרנייאי que je ne connais pas, cf. Simson Munai מוניי, probablement de la Champagne (Steinschneider, *Cat. Bodl.*, 2638 ; Zunz, *l. c.*, p. 302, מונאי). Dans notre ms. on peut aussi lire ממזנייאי.

[3] Page 122 *a*. Ce mot est sûrement altéré ; על דבר הגט אשר נכתב לפני הר' פרץ ושלח הרב להר"ר מנחם המכונה שירא ליאון רמומומלון.

[4] Page 30 *b* (l. מאביו) הוה עובדא בבית הר' אברהם מטריאש שקבל מאביה הר"ר מתתיה נכדו של רבי' מתתיה הגדול מאשכנז.

LA LÉGENDE D'ALEXANDRE

DANS LE TALMUD ET LE MIDRASCH

Après avoir montré l'origine des écrits hébreux, postérieurs au IXe siècle, qui racontent l'histoire légendaire d'Alexandre [1], il me reste à faire un retour en arrière et à essayer de découvrir les sources des contes fabuleux sur le héros macédonien disséminés, par fragments, dans le Talmud et le Midrasch.

Ces fragments se trouvent dans les textes suivants : Talmud de Babylone, *Tamid*, f° 31 *a b;* Midrasch *Bereschit Rabba*, ch. XXXIII ; Talmud de Jérusalem, *Baba Meçia,* 8 *c*; *Pesiqta de R. Kahna,* p. 74 ; *Vayiqra Rabba*, ch. XXVII ; *Tanhouma, Emor ; Yalqout*, Psaumes, § 728, Yona, §§ 550 et 551 ; j. *Aboda Zara,* 42 *c ; Bemidbar Rabba,* ch. XIII ; Midrasch sur Psaumes, XCIII.

TAMID.

Le passage de Tamid, qui est le plus étendu, se compose de trois morceaux, à savoir les dix questions d'Alexandre aux Sages du Midi, son voyage au pays des ténèbres et son arrivée aux portes du Paradis.

Les dix questions d'Alexandre aux sages du Midi [2].

Alexandre le Macédonien adressa dix questions aux Sages du

[1] Voyez *Revue*, t. III, p. 238.

[2] Pour l'intelligence de notre argumentation, nous imprimons en italique la traduction de la partie rédigée en araméen ; le reste est écrit en hébreu talmudique.

Midi : Le ciel est-il plus loin de la terre que l'est de l'ouest? — L'est de l'ouest, car lorsque le soleil est à l'est, on peut le fixer de partout et pareillement quand il est à l'ouest, tandis que lorsqu'il est au milieu du ciel, personne ne peut le regarder. Certains rabbins disent que les deux distances sont égales, car il est écrit : Comme le ciel est élevé au-dessus de la terre, ainsi sa grâce règne sur ses fidèles; autant l'est est éloigné de l'ouest, autant il éloigne de nous nos péchés (Psaumes, CIII, 11-12)... — Lequel du ciel ou de la terre a été créé en premier? — Le ciel, car la Genèse (I, 1) dit : Dieu créa le ciel et la terre. — La lumière a-t-elle été créée avant les ténèbres, ou les ténèbres avant la lumière? — *Ceci n'a pas de réponse...* — *Qui doit s'appeler* sage? — Celui qui prévoit l'avenir. — *Qui doit s'appeler* fort? — Celui qui maîtrise ses passions. — *Qui doit s'appeler* riche? — Celui qui est content de son sort. — *Que doit faire l'homme* pour vivre? — Se mortifier. — *Que doit faire l'homme* pour mourir? — Jouir de la vie. — *Que doit faire l'homme pour se rendre agréable aux mortels? — Haïr la royauté et le pouvoir. — Il leur dit : Mon avis vaut mieux que le vôtre; d'après moi il faut aimer la royauté et le pouvoir pour faire du bien aux hommes. — Vaut-il mieux demeurer sur terre ou sur mer? — Sur terre, car les navigateurs ne sont heureux que lorsqu'ils remontent à terre. — Quel est le plus sage d'entre vous? — Nous sommes tous égaux, car nous avons répondu unanimement à toutes tes questions. — Pourquoi vous êtes-vous révoltés contre moi? — Satan est victorieux. — Je vais vous tuer de par le droit des rois. — Le pouvoir est dans les mains du roi, mais le mensonge ne convient pas au roi. — Il les revêtit d'habits de pourpre et leur mit au cou des colliers d'or.*

On sait que Plutarque, dans sa *Vie d'Alexandre* (ch. LXXXV), rapporte un dialogue qui ressemble beaucoup à celui du Talmud :

Il fit prisonniers dix gymnosophistes, de ceux qui, en contribuant le plus à la révolte de Sabbas, avaient causé de grands maux aux Macédoniens. Comme ils étaient renommés par la précision et la subtilité de leurs réponses, le roi leur proposa des questions qui paraissaient insolubles; il leur déclara qu'il ferait mourir le premier celui qui aurait le plus mal répondu et tous les autres ensuite, et il nomma le plus vieux pour être juge. Il demanda au premier quels étaient les plus nombreux des vivants ou des morts. Il répondit que c'étaient les vivants, parce que les morts n'étaient plus. Au second qui de la terre ou de la mer produisait les plus grands animaux. La terre, parce que la mer en fait partie. Au troisième, quel est le plus fin des animaux. Celui que l'homme ne connaît pas encore. Au quatrième, pourquoi il avait porté Sabbas à la révolte. Afin qu'il vécût avec gloire ou qu'il périt misérablement. Au cinquième, lequel a existé le premier du jour ou de la nuit. Le jour, mais il n'a précédé la nuit que d'un jour. Et comme le roi parut surpris de cette réponse, le philosophe ajouta que les questions extraordinaires demandaient

des réponses de même nature. Au sixième, quel est pour un homme le meilleur moyen de se faire aimer. Que, devenu le plus puissant de tous, il ne se fît pas craindre. Au septième, comment un homme peut devenir dieu. En faisant ce qu'il est impossible à l'homme de faire. Au huitième, laquelle était la plus forte de la vie ou de la mort. La vie qui supporte tant de maux. Au dernier, jusqu'à quel temps il est bon à l'homme de vivre. Jusqu'à ce qu'il ne croie plus la mort préférable à la vie. Alors Alexandre se tournant vers le juge lui dit de prononcer; il déclara qu'ils avaient tous plus mal répondu l'un que l'autre. Tu dois donc mourir le premier pour ce beau jugement, reprit Alexandre. Non, Seigneur, répliqua le vieillard, à moins que vous ne vouliez manquer à votre parole, car vous avez dit que vous feriez mourir le premier celui qui aurait le plus mal répondu. Alexandre leur fit des présents et les congédia.

L'air de parenté entre le dialogue du Talmud et celui de Plutarque est indéniable. Même nombre de questions[1], même fin, plusieurs détails analogues : sur la création de la lumière et des ténèbres, sur le moyen de plaire. Plutarque sert même à expliquer Tamid. En effet, c'est sans préparation que celui-ci fait dire à Alexandre : « Pourquoi vous êtes-vous révoltés contre moi ? » Dans l'auteur grec, la question est motivée par la sédition de Sabbas soulevée par les gymnosophistes. — Quand, d'après le Talmud, Alexandre veut mettre à mort le dernier des sages, celui-ci s'écrie : « Le mensonge ne convient pas au roi ! » A quoi répond ce mot « mensonge », sinon à la menace exprimée dans Plutarque par Alexandre qu'il fera périr le premier celui qui parlera le plus mal ? C'est probablement aussi en pensant à cette menace qu'Alexandre avait demandé quel était le plus sage et que les sages dirent qu'ils étaient tous égaux, ayant répondu tous d'un commun accord.

Or, n'est-il pas digne de remarque que, toutes les fois que le récit du Talmud se rapproche de Plutarque, il emploie l'araméen, et l'hébreu quand il s'en écarte ? L'araméen, surtout l'araméen littéraire dans lequel est écrit ce morceau[2], lorsqu'il est mêlé à l'hébreu talmudique, représente toujours une couche plus ancienne que l'hébreu, car c'est le privilège de ce dernier d'évincer l'araméen. Il y a plus : dans notre texte de Tamid, les phrases hébraïques ne sont pas des traductions de l'araméen, elles sont des

[1] Dans le titre, car en réalité il y en a douze et peut-être même treize, si, comme dans Plutarque, on compte pour une question la menace finale d'Alexandre. Il faut peut-être supprimer la 1re et la 2e, qui ne se retrouvent pas dans le dialogue grec et prendre la 7e et la 8e pour une seule dédoublée.

[2] Voir *Revue*, t. II, p. 295-296.

substitutions. Ce sont des questions qu'un auteur juif a cru pouvoir substituer à celles du texte original. Ces dialogues à compartiments sont faits pour voir leur contenu sans cesse se renouveler, le cadre seul en est respecté et demeure.

La première question énoncée dans Tamid se retrouve à peu près dans un autre endroit du Talmud [1], d'ailleurs, le rédacteur se trahit lui-même en ajoutant : « Certains rabbins disent... »

La deuxième question est la reproduction textuelle d'une discussion des écoles de Schammaï et d'Hillel [2].

Les quatrième, cinquième et sixième sont simplement extraites du *Pirqé Abot*, IV, 1 [3].

Une fois même, on croit trouver un tout autre motif que la fantaisie au changement effectué par le rédacteur. La septième question : « Que doit faire l'homme pour vivre ? » est rédigée en araméen dans ses premiers mots. Qu'on la place en regard de la septième de Plutarque : le début est le même, la fin seule diffère. C'est qu'un Juif ne pouvait écrire le complément de la phrase : « pour devenir dieu ? » Il eût cru se rendre complice d'une hérésie.

De tout ceci, il me semble résulter que le dialogue de Tamid est probablement le reste d'un texte araméen qui avait originairement une très grande affinité avec le chapitre LXXXV de la *Vie d'Alexandre* de Plutarque.

La ressemblance ne devait cependant pas être complète, témoin la phrase araméenne qui n'a pas d'analogue dans le dialogue grec : « Vaut-il mieux demeurer sur terre que sur mer ? » Cette variante indique peut-être que la version talmudique n'était que parallèle à celle de Plutarque, l'une et l'autre dérivant d'une même source. Celle du Pseudo-Callisthènes, qui se rapproche beaucoup de Plutarque, s'en écarte d'ailleurs aussi en plusieurs points [4].

[1] *Hagiga*, 12 *a*; *Sanhédrin*, 38 *b*.

[2] *Hagiga*, 12 *a*; j. *Hagiga*, 77 *c*; *Bereschit Rabba*, I.

[3] Le rédacteur citait probablement de mémoire, car la première de ces trois questions n'est pas ainsi conçue : « Quel est le sage ? dit Ben Zoma. Celui qui apprend de tout homme. » Rapoport (*Erech Millin*, p. 70), croyant à la haute antiquité de notre morceau dans son état actuel, va jusqu'à affirmer que Ben Zoma lui a emprunté ses aphorismes.

[4] Il est même à remarquer que le Pseudo-Callisthènes (III, 6) rapporte trois questions consécutives qui ont la même tournure et commencent par les mots : « Quel est le plus...? » « Τί ἄρα ἰσχυρότερον ὁ θάνατος ἢ ἡ ζωή ; τι οὖν μεῖζον ἡ γῆ ἢ ἡ θάλασσα ; τί ἄρα πάντων ζῴων πανουργότερον ; » Or dans notre dialogue aussi nous trouvons trois questions consécutives affectant cette forme et rédigées en araméen. Le fond n'en est pas le même, parce que, ainsi que nous l'avons vu, le rédacteur juif a substitué à l'original trois aphorismes empruntés au *Pirqé Abot*.

Voyage d'Alexandre au pays des ténèbres.

Il leur dit : Je veux aller dans le pays d'Afrique. Ils répondirent : C'est impossible, car tu seras arrêté par les monts des ténèbres. — Je veux y aller, aussi vous demandé-je ce qu'il faut faire. — Prends des ânes lybiens, qui marchent dans l'obscurité, et emporte des cordes que tu attacheras à l'un des côtés (de la montagne); pour revenir, tu les utiliseras.

Il fit ainsi et partit ; il arriva dans une ville peuplée uniquement de femmes et voulut leur faire la guerre. Elles lui dirent : Si tu nous tues, on dira que tu as tué des femmes ; si c'est nous qui te tuons, on dira : Voilà un roi qu'ont mis à mort des femmes ! Il leur demanda du pain. Elles lui en apportèrent en or sur une table d'or. — Mange-t-on donc du pain d'or ? leur dit-il. — Si c'est du pain que tu veux, n'en avais-tu donc pas dans ton pays, que tu sois venu ici ? — Lorsqu'il partit, il écrivit à la porte de la ville : « Moi, Alexandre le Macédonien, j'étais fou jusqu'à mon arrivée au pays d'Afrique, où les femmes m'ont enseigné la sagesse. »

Chemin faisant, il s'arrêta près d'une source et se mit à manger du pain. Or, ayant en main des poissons salés, il les lava dans la source; un souffle les ranima. Il s'écria : « Cette eau provient du Paradis ! » D'après certains, il en prit et se lava la figure.

Le Pseudo-Callisthènes conte une histoire analogue. Alexandre arrive « dans des régions privées de la clarté du soleil », où « est la terre dite des heureux », il veut parcourir le pays ; « il emmène des ânesses dont les ânons restent dans le camp » ; il marche longtemps dans l'obscurité et « voit enfin un endroit où se trouve une source limpide » ; il a faim et dit à son cuisinier de lui préparer à manger. Celui-ci prend un poisson salé et va le laver dans l'eau de cette fontaine. « A peine l'a-t-il mouillé que le morceau s'anime et lui échappe. » Alexandre donne l'ordre aux conducteurs d'ânesses de revenir et, au bout de 22 jours, ils entendent la voix des ânons répondre à celle de leurs mères. Beaucoup de soldats avaient ramassé ce qu'ils avaient rencontré et ils se trouvèrent avoir pris tous des objets en or [1].

L'épisode des Amazones écarté, la fable des deux récits est la même. La narration du Talmud trahit une époque de la légende postérieure à la rédaction du Pseudo-Callisthènes. Le conte primitif a été abrégé et altéré, parce qu'il est tombé dans le domaine

[1] Pseudo-Callisthènes, liv. II, ch. XXXIX-XLI, d'après la version B, qui était la plus répandue (Voyez Zacher, *Pseudo Callisthenes, Forschungen zur Kritik u. Geschichte der ältesten Aufzeichnung der Alexandersage*, p. 14 et suiv.). On trouvera la traduction française de ce passage dans Berger de Xivrey, *Traditions tératologiques*, p. 367.

populaire, ainsi que le montrent les caractères linguistiques du morceau[1]. Dans ce voyage, il a perdu quelques-uns de ses accessoires et en a reçu de nouveaux. Les ânes qu'Alexandre emmène pour être guidé par les cris de leurs ânons sont devenus des ânes lybiens, qui savent marcher dans l'obscurité. Pour plus de vraisemblance encore, Alexandre renouvelle le stratagème d'Ariane en se servant de cordes. Rien de plus fréquent dans la littérature populaire que ces accumulations. D'un autre côté, il est vrai, le récit s'est allégé du personnage du cuisinier, lequel cède sa place à Alexandre, qui, en vrai type héroïque, attire à lui, pour les absorber, tous les acteurs secondaires.

La légende, en outre, s'est combinée avec celle des Amazones[2] et celle des pains d'or[3], qui, sans doute, circulaient déjà parmi le peuple. En effet, l'histoire des pains d'or était une création de l'imagination juive, elle existait non seulement en Babylonie, témoin Tamid, mais aussi en Palestine, témoin Bereschit Rabba[4]. Dans cet écrit, le roi de Cassia, qui habite derrière les montagnes d'obscurité, offre aussi à Alexandre des pains d'or. Il paraît qu'en Babylonie la légende des Amazones et celle des pains d'or s'étaient déjà agglutinées en quelque sorte pour former un seul récit[5]. Or, comme dans le voyage d'Alexandre il est parlé de sa faim, ce récit babylonien devait facilement s'insérer dans la légende grecque comme transition nécessaire.

L'introduction de la légende du Pseudo-Callisthènes dans la littérature juive nous montre une fois de plus l'action étonnante exercée par ce livre. Sans doute, il est loisible de supposer que le récit talmudique se rattache à la version primitive, au conte traditionnel qui est entré dans le recueil grec. Mais à quoi bon cette hypothèse? Le Pseudo-Callisthènes date au plus tard du IIIe siècle, il est par conséquent de beaucoup antérieur à la rédaction du Tal-

[1] Voir *Revue*, t. II, p. 297 et 298. Peut-être le rédacteur a-t-il eu une part dans ce travail de transformation; mais au fond lui-même ne se distinguait guère de ceux qui racontaient ces fables.

[2] Elle se trouve dans toutes les littératures.

[3] Est-ce une réminiscence vague de l'aventure de Midas, autre ambitieux insatiable?

[4] Il est bien certain qu'elle n'est pas née simultanément dans les deux pays, il a dû y avoir migration, mais migration orale et non au moyen de textes écrits, sans quoi on ne s'expliquerait pas les variantes considérables qu'offrent entre elles les deux versions palestinienne et babylonienne.

[5] Rien ne serait plus simple que de supposer que le rédacteur du Talmud a emprunté ces deux récits à la *Pesiqta de R. Kahna*, où ils sont précisément réunis, mais nous montrerons plus loin que c'est au contraire la Pesiqta qui a copié certains passages de Tamid.

mud, deux ou trois siècles suffisent pour que ces contes, grâce à leur caractère merveilleux, aient pu parvenir en Babylonie. Qui sait d'ailleurs si ce n'est pas la traduction syriaque faite au ve siècle qui a servi d'intermédiaire ?

Arrivée d'Alexandre aux portes du Paradis.

Nous avons déjà traduit et analysé ce récit [1], il nous suffira donc de rappeler qu'il est d'origine juive et qu'il est le résumé d'une histoire — araméenne sans doute — qui nous a été conservée dans un opuscule latin, intitulé *Iter ad Paradisum*.

BERESCHIT RABBA.

Alexandre le Macédonien alla chez le roi de Cassia, derrière les montagnes ténébreuses. Celui-ci vint à sa rencontre portant des pains d'or sur un plat d'or. Alexandre lui dit : « Ai-je besoin de tes richesses ? — N'avais-tu donc pas de quoi te nourrir que tu sois venu ? — Je ne suis venu que pour savoir comment vous jugez. » — Pendant qu'il était assis avec lui [2], se présenta un homme portant plainte contre son camarade : « Cet homme m'a vendu un champ et j'y ai trouvé un trésor, or, j'ai acheté le champ et non le trésor. » Le vendeur répliquait : « Je lui ai cédé le champ et tout ce qui s'y trouve. » Le roi dit à l'un d'eux : « As-tu un fils ? — Oui. » — A l'autre : « As-tu une fille ? — Oui. — Eh bien, mariez-les, et que le trésor soit à eux deux. » — Il vit qu'Alexandre s'étonnait : « N'ai-je donc pas bien jugé ? — Si. — Comment chez vous auriez-vous jugé l'affaire ? — Nous aurions mis à mort l'un et l'autre et confisqué leur argent. — La pluie tombe-t-elle chez vous ? répliqua le roi. — Oui. — Le soleil luit-il sur vous ? — Oui. — Avez-vous de petits animaux ? — Oui. — Eh bien, sois confondu, ce n'est pas grâce à vous que tombe la pluie et que luit le soleil, c'est grâce à vos petits animaux, car il est écrit : « L'homme et l'animal, tu les sauves, Eternel. »

Ce récit est le plus intéressant de tous ceux de la légende talmudique, car, outre qu'il ne manque pas de beauté, il paraît d'origine juive et a rencontré une vogue singulière dans la littérature

[1] *Revue*, t. II, p. 298-300.

[2] D'après le ms. 149 de la Bibliothèque nationale, f° 30 *a* : רמה דיתיב גביה. La leçon des éditions ordinaires ירגיא חד est fautive, comme le montrent j. *Baba Meçia* 8 *c*, et *Pesiqta*, p. 75.

midraschique aussi bien que dans celle de l'orient musulman et de l'occident chrétien.

Il a pour cadre une donnée du Pseudo-Callisthènes, puisqu'il parle des montagnes ténébreuses et a peut-être conservé, comme nous le verrons plus loin, un nom géographique de ce dernier. Mais là s'arrête la ressemblance, et, comme aucun écrit antérieur ne rapporte cette légende, on est en droit de supposer, jusqu'à preuve du contraire, qu'elle est le produit de l'imagination juive. Toutefois, elle n'est pas une simple amplification dramatique du verset des Psaumes, comme semblerait l'indiquer l'observation finale, car les mots : « L'homme et les animaux, tu les sauves, Eternel », n'ont pu prêter à cette idée que Dieu sauve les hommes *à cause* des animaux. En outre, on ne voit pas pourquoi le mot « animal » serait devenu « petit animal. » Ce détail, sans rien nous apprendre, il est vrai, sur l'origine du récit, fait soupçonner au moins une autre source que le verset[1].

Où sont situées ces montagnes ténébreuses, cette Afrique et ce Cassia ? On peut répondre à cette question de deux façons, ou bien en considérant les récits rapportés par le Talmud et le Midrasch comme des souvenirs de l'histoire *réelle* d'Alexandre et en identifiant, coûte que coûte, ces dénominations géographiques avec celles que fournit cette histoire ; ou bien en traitant ces narrations comme des légendes et en les replaçant dans leur cadre naturel, celui de l'histoire et de la géographie fabuleuses. Cette seconde méthode sera la nôtre ; et, à dire vrai, si la première a été unanimement choisie jusqu'à présent, c'est peut-être parce que les savants juifs ont négligé ou ignoré le Pseudo-Callisthènes[2].

[1] D'après M. Lerner, l'auteur de la remarquable étude sur Bereschit Rabba, *Anlage und Quellen des Bereschit Rabba* (Berlin, 1882), les Juifs auraient voulu satiriser en Alexandre la rapacité romaine. La supposition n'est pas invraisemblable, mais il est plus probable que cette histoire est un de ces lieux-communs sur l'avidité auxquels le conquérant servait de prétexte et dont la légende d'Alexandre est si riche.

[2] L'âge et l'importance de ce livre ont été mis en lumière surtout par M. Zacher, en 1867, et presque toutes les études que nous allons citer sont antérieures à cette date. D'après Rapoport, *Erech Millin*, 1852, p. 71-72, Africa serait l'Afrique connue ; les montagnes d'obscurité, les déserts traversés par le conquérant pour se rendre au temple d'Ammon ; les femmes, les Amazones qui demeuraient en Lybie. Pour Cassel, Encyclopédie d'Ersch et Gruber, *s. v. Juden*, 1850, p. 172, Africa serait l'Ibérie, Cassia le pays des Κίσσιοι. M. Harkavy, *Judische Zeitschrift* de Geiger, V (1867), p. 37, se range en partie à cette opinion et voit dans Africa la transcription incorrecte d'Iberica et dans Cassia le Caucase. M. Kohut, *Aruch Completum*, I, p. 95, adopte entièrement l'hypothèse de Rapoport et dit que, *sans aucun doute*, Cassia répond au mont Casium en Egypte. M. Buber, *l. c.*, p. 74, cite l'opinion de Joseph Schwartz qui dit également que, *sans aucun doute*, Cassia est Kisnia, dans les monts Taurus. M. Neubauer, *Géographie du Talmud*, p. 404, reconnaissant l'invraisemblance de toutes ces identifications savantes, trop savantes même, admet comme nous qu'Africa représente simplement un pays lointain et inconnu ; néanmoins, il demande si les

Dans cet ouvrage, le pays des ténèbres, situé en Asie, c'est le bout du monde, la terre du mystère, l'inconnu. Les Juifs le considéraient également ainsi, aussi disaient-ils que les dix tribus, dont ils cherchaient en vain les traces, « ont été exilées derrière les monts des ténèbres [1]. » Chez eux, cette contrée portait un nom, celui d'Afrique. C'est pourquoi ils disaient, comme pendant à l'assertion précédente, que « les dix tribus ont été exilées en Afrique [2]. » Ce nom, qui, sans doute à l'origine, avait été celui d'une contrée déterminée, avait ainsi fini par devenir synonyme des régions mystérieuses de l'Asie.

Dans le Pseudo-Callisthènes, les frontières de cet inconnu, les montagnes qui bornent ces contrées fantastiques s'appellent les *Portes Caspiennes* [3]. Ne serait-ce pas dans ce mot qu'il faudrait chercher l'origine de Cassia et ne pourrait-on pas supposer même que קצפיא « Caspia », qui eût été la transcription exacte du terme grec, a été sciemment mutilé pour former קציא « Cassia », qui a l'avantage de rappeler le nom primitif et de signifier « fin [4] ? » Cette hypothèse n'est pas nouvelle en quelque sorte, car Guedalia ibn Yahia dit, parallèlement aux textes précités, que « les dix tribus ont été exilées derrière les monts Caspiens [5]. »

Ces conclusions peuvent contribuer à éclaircir une autre donnée de la géographie des rabbins et de la légende d'Alexandre. Dans la table des descendants de Japhet, la Genèse (x, 2) cite en première ligne *Gomer* et *Magog*. Or, ces deux noms sont rendus, dans Bereschit Rabba et le Targoum Jérusalmi, le premier par *Africa* et le second par *Germania*. Ces deux identifications ne reposent probablement pas sur de profondes connaissances géographiques, les rabbins aggadistes faisaient des étymologies géographiques pour se distraire, sans aucunement s'inquiéter de la concordance de la réalité avec leurs déductions fantaisistes. Le

monts obscurs ne seraient pas les monts *Anagombri* ou le *ater mons* au nord de Phazania, et si Cassia n'est pas une lecture fausse pour קרניר « Cyrène. »

[1] Targoum sur I Chroniq., v, 26. Jamais les Juifs n'ont pu croire que les dix tribus aient été transportées en Afrique.

[2] *Sanhédrin*, 94 *a*. Le Josiphon a établi également ce rapport entre le pays des ténèbres du Pseudo-Callisthènes et la contrée située derrière les monts d'obscurité où se trouvent les tribus disparues, car lorsqu'il en vient au voyage d'Alexandre dans la région ténébreuse, il dit (II, 10) : « Il arriva aux montagnes d'obscurité où le soleil ne luit pas et il voulut pousser jusqu'aux fils de Jonadab, fils de Réchab et aux tribus qui demeurent derrière les monts d'obscurité. » On sait que toute la partie de ce livre relative à Alexandre provient indirectement du Pseudo-Callisthènes; voir *Revue*, t. III, p. 246.

[3] Liv. III, ch. XVII.

[4] Un commentaire de Bereschit Rabba (ידי משה) dit : לפיכך נקרא מלך קציא שהוא דר בקץ העולם.

[5] *Schalschélet Haqabbala*, éd. Venise, p. 22.

plus souvent, ils se laissaient uniquement guider par la ressemblance extérieure des mots[1]. D'après cela, on peut sans crainte supposer que « Germania » a été ici imaginé pour correspondre à « Gomer », parce que le mot, transcrit en caractères hébreux, possède les trois lettres radicales de « Gomer. » Cette conjecture est confirmée pleinement par le Talmud, qui dit explicitement, à plusieurs reprises, que « Gomer, c'est Germania[2]. » M. Neubauer en conclut avec raison que, dans la phrase de Bereschit Rabba et du Targoum, on doit remplacer *Africa* par *Germania*[3]. Mais il faut nécessairement aller plus loin et, puisque *Germania* correspond à *Gomer*, rapporter *Africa* à *Magog*. Ici cette identification se justifie entièrement, car Magog a toujours représenté, pour l'imagination juive, des peuples barbares et mystérieux, habitant les contrées inconnues de l'Asie. Or, n'est-ce pas le sens que nous avons vu attacher au mot *Africa?* C'est dans ce sens aussi, sans doute, que le Pseudo-Callisthènes (liv. III, ch. XXVI) raconte qu'Alexandre enferma *Gog* et *Magog* dans les *Portes Caspiennes*.

LES TEXTES DÉRIVÉS DE BERESCHIT RABBA.

Talmud de Jérusalem, Baba Meçia.

Alexandre le Macédonien alla chez le roi de Cassia, qui lui montra beaucoup d'or et d'argent. Il lui dit : « Je n'ai besoin ni de ton or ni de ton argent ; je ne suis venu que pour voir votre procédure, comment vous jugez. » Sur ces entrefaites se présenta un homme se disputant avec son compagnon qui lui avait acheté un champ et y avait trouvé en labourant un trésor de deniers. L'acheteur disait : « J'ai acheté le champ et non le trésor » ; le vendeur : « J'ai vendu le champ et tout ce qu'il renferme. » Les entendant se disputer ainsi, le roi dit à l'un : « As-tu un fils? — Oui. » — A l'autre : « As-tu une fille? — Oui. — Eh bien! mariez-les, et que le trésor soit à eux deux. » Alexandre se mit à rire. — « Pourquoi ris-tu ? N'ai-je pas bien jugé ? Si l'affaire s'était présentée chez vous, comment l'auriez-vous jugée? — Nous aurions mis à mort l'un et l'autre et le trésor fût revenu au roi. » Il lui dit : « Vous aimez donc tant l'or ? » Il lui fit un repas et lui servit du pain en or et des coqs en or. « Est-ce que je mange de l'or? » dit Alexandre. — « Eh bien! sois confondu, vous ne

[1] Je citerai cet exemple caractéristique emprunté à *Yebamot*, 16 *a* : חדריב = נהר גוזן = גינזק ; ערי מדי = חמדן ; חלח = חלוון ; חבור.
[2] גומר זו גרמניא, *Yoma*, 10 *a*; j. *Megilla*, 71 *b*.
[3] *Géographie*, p. 422.

mangez pas l'or et vous l'aimez tant! — Le soleil luit-il sur vous? — Oui. — La pluie tombe-t-elle chez vous? — Oui. — Peut-être avez-vous de petits animaux? — Oui. — Eh bien! sois confondu, c'est grâce à ces petits animaux que vous vivez, car il est écrit : « L'homme et l'animal, tu les sauves, Eternel. »

J'ai cité tout au long ce passage pour faire toucher du doigt les ressemblances qu'il offre avec Bereschit Rabba. Les points de contact, les membres de phrase ou les phrases entières identiques sont trop nombreux pour qu'on puisse nier la dépendance de ces deux textes. Sans doute, il y a des variantes ou plutôt des broderies dans le texte du Talmud de Jérusalem, mais on sait bien que les écrivains anciens ne se piquaient pas d'exactitude, surtout quand ils traduisaient. Or, de nos deux textes, l'un est la traduction de l'autre, car ils appartiennent à un dialecte différent, tout en étant palestiniens l'un et l'autre. Quel est celui qui a copié l'autre? C'est évidemment le Talmud de Jérusalem, puisqu'il a conservé la formule finale : « car il est écrit... », laquelle est à sa place plutôt dans Bereschit Rabba. En outre il a tout l'air d'un remaniement. En effet, à la fin, le roi dit de nouveau : « Vous aimez donc tant l'or? » puis il lui sert des mets en ce métal. A quoi bon cette redite, puisqu'au commencement le roi avait déjà montré à Alexandre beaucoup d'argent, et que ce dernier lui avait dit : « Je n'ai pas besoin de ton or? » C'est que le rédacteur a voulu avoir plus d'esprit que le texte primitif, il a cru bien faire de dédoubler le premier récit, et il n'a pas vu que la morale de la fable a bien plus de vigueur et de tranchant lorsqu'elle vient après qu'Alexandre a avoué cyniquement la pratique odieuse suivie dans son pays.

Toutefois, on ne saurait avancer avec certitude que le rédacteur du Talmud de Jérusalem a eu devant les yeux le recueil actuel de Bereschit Rabba. Ces compilations se faisaient à l'aide de cahiers, d'exemplaires de la Bible annotés; on peut donc difficilement affirmer que c'est l'un de ces textes ou le recueil constitué qui a été utilisé. Quoi qu'il en soit, le nom des docteurs qui rapportent dans le Midrasch et dans le Talmud ce texte prouve que celui de Bereschit Rabba est antérieur de deux générations à celui du Talmud [1].

La Pesiqta de R. Kahna.

Voici le début de ce morceau :

[1] R. Juda b. Simon, dans Bereschit Rabba, et R. Samuel b. Soursetaï, dans j. Baba Meçia.

Alexandre le Macédonien alla chez le roi de Cassia, derrière les montagnes ténébreuses. Il alla dans une ville nommée Carthagène, peuplée entièrement par des femmes. Elles sortirent à sa rencontre et lui dirent : « Si tu nous fais la guerre et nous vaincs, le bruit se répandra dans le monde que tu as détruit une ville de femmes. Si nous te faisons la guerre et te vainquons, le bruit se répandra dans le monde que des femmes t'ont fait la guerre et t'ont vaincu et tu ne pourras plus te tenir devant aucun roi. » Lorsqu'il partit, il écrivit à la porte : « Moi, Alexandre le Macédonien, j'étais fou jusqu'à mon arrivée à la ville de Carthagène où des femmes m'ont appris la sagesse. » Il alla dans une autre ville nommée Afrique et on lui offrit...

La suite est la reproduction exacte, avec quelques amplifications, de Bereschit Rabba, traduit de nouveau dans un autre dialecte palestinien [1].

Rien de plus transparent que ce texte. Si la Pesiqta était antérieure à Bereschit Rabba, comme le croit M. Buber [2], on ne comprendrait pas pourquoi le rédacteur de ce dernier recueil aurait supprimé tous les détails de la Pesiqta sur les Amazones. En outre, est-ce l'usage que les récits soient d'abord incompréhensibles pour devenir ensuite simples et logiques ? Or, dans Bereschit Rabba l'histoire se suit très rigoureusement ; ici, au contraire, elle est incohérente. Ainsi, le roi de Cassia entre en scène, puis tout à coup s'éclipse pour reparaître inopinément à la fin.

Comme on voit bien au contraire la main d'un auteur instruit qui veut faire étalage de sa science ! En copiant au début l'épisode des pains d'or, le rédacteur de la Pesiqta s'est rappelé le conte analogue de Tamid, et il les a combinés, *invita Minerva*. Mais il lui fallait procéder à des raccords ; faire apporter les pains d'or par les Amazones, il ne le pouvait pas, c'eût été contredire Bereschit Rabba. Il a donc scindé le récit des Amazones : Alexandre se rend dans la ville des femmes, et le rédacteur lui connaît un nom, c'est Carthagène « la ville des femmes » (de קרתא « ville », et γυνή « femme [3] »), puis le Macédonien va dans « une autre ville », à Afrique — nom trouvé dans Tamid — et c'est là que des mets en or lui sont offerts. Le raccord est effectué, et l'auteur n'a plus qu'à reprendre la narration originale.

On tirera de ces résultats les conclusions qu'on voudra sur les

[1] Il s'agirait de savoir si ces traductions ne sont pas simplement des rajeunissements.

[2] *Pesikta de R. Kahna*, p. XXXVIII.

[3] Cette étymologie se trouve déjà dans une note marginale du Tanhouma (parschat *Emor*). Il est inutile de faire remarquer que la Pesiqta est remplie de mots grecs.

rapports de la Pesiqta avec Bereschit Rabba [1] et le Talmud, nous n'avons pas l'intention d'entrer dans cette discussion. Toutefois, nous devons faire remarquer que la Pesiqta a emprunté au premier de ces recueils non seulement l'histoire d'Alexandre, mais tout le chapitre dans lequel elle est encadrée, et que l'épisode tiré de Tamid est rapporté presque textuellement, ce qui exclut l'idée d'une transmission orale.

Vayiqra Rabba, Tanhouma et Yalqout sur les Psaumes.

Vayiqra Rabba est la copie textuelle de la Pesiqta. Il ajoute seulement à la réplique du second plaignant : « Je crains autant que toi de me rendre coupable de vol. »

Tanhouma à son tour a repris Vayiqra Rabba, car il a aussi cette addition [2].

Quant au Yalqout, il a fondu ensemble Bereschit Rabba avec le Talmud de Jérusalem.

La plus curieuse transformation de l'histoire du jugement est celle du *Hibbour Maasiot* [3], faite d'après la Pesiqta ou Vayiqra Rabba. Le roi de Cassia n'ayant plus, dans ces deux œuvres, un rôle bien utile, disparaît entièrement, et c'est devant les Amazones que se plaide le fameux procès.

Yalqout sur Jonas.

La lecture du livre de Jonas étant d'usage dans les synagogues le jour des Expiations, on avait coutume dans les homélies de citer les actes de repentir accomplis par les Ninivites pour mériter leur pardon. Le Yalqout sur Jonas a conservé une de ces homélies où notre conte modifié sert d'exemple de pénitence. Quand quelqu'un, dit-il, avait trouvé dans son champ un trésor, il se rendait devant le tribunal pour le restituer au vendeur ; mais celui-ci refusait de le prendre, disant qu'il l'avait vendu avec le champ ; l'un et l'autre inspirés par la crainte de se charger d'une faute. Le juge alors remontait la série des vendeurs jusqu'au quatrième, et s'il lui trouvait des descendants vivants, leur rendait le trésor [4].

[1] Voir au surplus Lerner, *Anlage*, p. 98, note 1.

[2] On le retrouve pareillement dans le *Midrasch des dix rois* (Horowitz, *Bibliotheca Haggadica*, I, p. 45 ; voy. aussi note 79).

[3] Ed. de Venise, 1605, p. 8. Voir sur cet ouvrage Rapoport, *Biccouré Haitim*, XII, p. 81.

[4] Ce passage a été repris dans le *Midrasch Yona* (Jellinek, *Bet ha-Midrasch* I, p. 101 ; cf. Horowitz, *Sammlung kleiner Midraschim*, p. 12, 20, 27 et 28).

Ici se trahit l'influence de l'addition de Vayiqra Rabba que nous avons signalée. La fable s'est transformée dans l'homélie pour devenir plus naturelle et plus morale encore.

Le Dicta Philosophorum et la Chronique de saint Hubert.

Le récit du jugement a dû à son étrangeté et à sa beauté de rencontrer un égal succès dans la littérature non-juive.

Nous le retrouvons d'abord en arabe dans le מכתאר אלחכם, d'Abul-Wafa Mobasschir ibn Fatik, composé en Syrie en 1053-1054. Cet ouvrage a été connu de bonne heure du moyen âge et a été traduit en espagnol, en latin, sous le titre de *Dicta Philosophorum,* en anglais et en français[1]. Nous citerons la version française du passage qui nous intéresse[2] :

Et ne croyoit pas de legier tout ce que on luy rapportoyt des faix de ses subgectz se il ne le veoit et congnoissoit appertement. Et pour ce s'en alloyt aulcunes foys secrettement visitant les seigneuries et enquerant des besongnes d'icelles sans estre congneu. Et une foys entra en une de ses villes et vit venir devant le juge d'icelle deulx contendans dont l'ung dist au juge en complaignant : « Sire juge, j'ay achapte de cest homme cy une maison et en icelle ay depuis trouve ung tresor en terre qui n'est pas mien, lequel je lui ai offert, et il l'a reffuse. Si vous requiers, sire, que il soit contrainct a le prendre, car je n'y ai aucun droit. » Si commanda a l'adverse partie qu'il respondist. Lequel dist : « Sire juge, soyez certain que oncques le tresor qu'il a trouve ne fut mien, ains ediffia y en icelluy lieu qui estoit commune place a tous ceulx qui ediffier y vouloient, et pour ce je n'ay point de cause de prendre ledit tresor. » Si requirent ces deux hommes au juge que il meme le voulsist prendre. Ausquelz il respondit : « Puisque vous n'y avez nul droit a qui l'heritage a este ou le tresor a est trouve quel droit y puis je avoir qui suis estrange et oncque mais de ce n'ouys parler? Vous vous excusez de le prendre et m'en donnez la charge si faictes mal. » Et puis il demanda a celuy qui avoit trouve le tresor s'il avoit nulz enfans, il respondit qu'il avoit ung filz, et a l'aultre pareillement, lequel dit qu'il avoit une fille. Ausquelz le juge dist : « Soit fait de mariage d'iceluy filz et d'icelle fille, et ce tresor soit a eulx deux en accroissement de leur bien. » Et quant Alexandre ouyt ce jugement il fut moult emerveille et dist au juge : « Je ne cuydoye que en tout le monde feussent juges ne gens si veritables. » Si luy respondit le juge qui ne le congnoissoit mie : « Comment en est il aucuns qui facent autrement? » « Certes,

[1] M. Knust a publié ces quatre versions, pour la partie relative à Alexandre (*Mittheilungen aus dem Eskurial*, Tubingue, 1879). L'original arabe se trouve à Leyde, ms. Warner, 515 ; *Cat. Cod. orient.*, Leyde, 1865, t. III, p. 342, n° MCCCCLXXXVII.

[2] *Ibid.*, p. 458.

dit Alexandre ouy, en plusieurs terres. » Adonc lui demanda le juge en soy esmerveillant se il pluvoit en leurs terres et se le soleil y luysoit comme s'il voulsist dire que Dieu ne devoit envoyer pluye, soleil ne autre chose qui fist fructifier les biens en la terre de ceulx qui ne font droicturiere justice. Et adonc fut Alexandre plus esmerveille que devant[1].

Est-ce par Mobasschir que la légende juive est entrée dans la littérature arabe? Nous laissons aux arabisants le soin de répondre à cette question. Quoi qu'il en soit, elle a pris une nouvelle forme dans certains écrits. C'est devant David et Salomon que se présentent les parties, et la satire finale a disparu avec Alexandre[2].

La littérature occidentale n'a pas attendu la traduction de Mobasschir pour donner asile à notre fable. Nous la trouvons au XIIe siècle[3] dans la Chronique de l'abbaye de Saint-Hubert, connue sous le nom de Cantatorium[4].

Un abbé, nommé Lambert, se trouvant en 1083 devant un prélat, lui aurait raconté, pour le distraire, entre autres anecdotes, celle-ci : Alexandre se rendit auprès de Dydime, prince des Brachmanes, qui le reçut royalement et l'invita à assister à un procès pendant entre deux voisins. Le lendemain se produisit la scène qui nous est familière. Alexandre se mit à admirer le désintéressement des plaideurs : « Hujus modi nulla esset in regno meo agenda disceptatio, quia omne inventum publici juris vindicaret violenter exactio. » Didyme lui demanda alors si la nature produisait pour eux des biens. « Et même beaucoup », répond Alexandre. « Hæc quidem, reprend Dydime, dona creatoris licet alendis ibi provenirent creaturis, scirent profecto homines tantæ injustitiæ et cupiditatis illa non suis modo debita meritis, sed in eadem subsistentibus vel volatilibus vel bestiis. » Ces derniers mots rappellent les « petits animaux » de Bereschit Rabba.

Par quel intermédiaire le conte palestinien est-il arrivé à l'abbaye de Saint-Hubert? Est-ce par une traduction ou le récit d'un rabbin du nord de la France? Nous l'ignorons[5]. Une fois mis en latin, il allait entrer dans la littérature romane, mais nous ne l'y

[1] Le latin dit : « Pluitne in terra illorum? Et admiratus est Alexander verbi sui dicens. « Tali sicut hic firmantur celi et terre. »

[2] Weil, *Biblische Legenden der Musulmänner*, p. 215.

[3] Je ne sais sur quoi M. Knust (*l. c.*, p. 297) se fonde pour prétendre que ce passage est une interpolation du XIIIe siècle. Robaulx de Soumoy, qui a édité le *Cantatorium*, dit que le ms. de Bruxelles de cette œuvre est écrit en minuscules du XIIe siècle, et cette page s'y trouve déjà.

[4] Pertz, *Monumenta germanica*, Scriptores, VIII, p. 599.

[5] Il est certain qu'il a dû y avoir un grand nombre de contes juifs rédigés en

suivrons pas, ne voulant pas étendre outre mesure cette monographie[1].

TALMUD DE JÉRUSALEM, ABODA ZARA.

R. Jona (IVe siècle) dit : « Alexandre le Macédonien voulut s'élever dans les airs ; il monta, monta jusqu'à ce qu'il vit le monde comme une boule et la mer comme un chaudron ; c'est pourquoi on le représente tenant à la main une boule et un chaudron[2]. »

Nous avons là un souvenir bien effacé de l'ascension d'Alexandre dans les airs, racontée dans le Pseudo-Callisthènes (liv. II, ch. XLI).

Sa descente dans la mer, rapportée tout au long dans cet ouvrage (liv. II, ch. XXXVIII), se retrouve pareillement dans le Midrasch sur les Psaumes (Ps. XCIII).

Midrasch sur les Psaumes.

Adrien[3] voulut connaître le fond de l'Océan ; il prit des cordes et les déroula pendant trois ans ; il entendit alors une voix qui lui dit : « Cesse, Adrien. » Puis il voulut savoir quelles louanges les eaux adressent à Dieu. Il fabriqua des caisses en verre, y introduisit des hommes et les fit descendre par des cordes dans l'Océan. Quand ils furent remontés, ils rapportèrent avoir entendu l'Océan chanter : « Dieu est fort dans les hauteurs. » (Ps. XCIII, 4)

Peut-être le premier stratagème employé par Alexandre pour explorer le fond de la mer — stratagème inconnu à toute la légende d'Alexandre — est-il un dédoublement du second. S'il dure trois ans, c'est que l'auteur a joué sur le mot שלשל « dérouler une chaîne », qui vient de la racine שלש « trois ».

La deuxième partie de ce passage est une illustration aggadique du verset, qui parle de la voix des flots.

ISRAEL LÉVI.

hébreu et qui ont disparu. Qu'on considère combien il s'en trouve d'uniques dans le *Hibbour Maasiot !*

[1] Citons seulement le *Roman d'Alexandre*, v. 494, dont la version se rattache plutôt à la Chronique de saint Hubert qu'à Mobasschir. En effet, elle parle d'un champ, et ce dernier d'une maison ; elle laisse l'affaire pendante, comme la Chronique, tandis que Mobasschir la termine par le mariage.

[2] Ce texte est littéralement reproduit dans *Bemidbar Rabba*, XIII. La même histoire est racontée, mais d'après une source arabe probablement, dans le *Midrasch des dix rois* (Horowitz, *Bibliotheca Haggadica*, I (1881), p. 44-45).

[3] Mis ici par erreur pour Alexandre.

ÉTUDE HISTORIQUE ET ARCHÉOLOGIQUE

SUR LA ROUE DES JUIFS

DEPUIS LE XIIIe SIÈCLE

(SUITE ET FIN [1])

Frédéric II paraît avoir introduit à Naples le signe vers 1233 [2]; nous savons, d'autre part, que le signe fut imposé aux Juifs, au moins à ceux de la Sicile, par le concile de Piazza, célébré le 20 octobre 1296 [3]. A cela se bornent les renseignements pour le XIIIe siècle, mais il n'est pas téméraire de conjecturer que les prescriptions pontificales durent être appliquées de très bonne heure aux Juifs d'Italie. Pour une époque relativement reculée, nous possédons encore les textes des canons des deuxième et quatrième conciles de Ravenne, de 1311 et 1317.

Il y a lieu de croire aussi que, comme partout ailleurs, les Juifs d'Italie furent plus ou moins rigoureusement astreints au port du signe; malheureusement les documents que j'ai pu recueillir con-

[1] Voyez tome VI, p. 81.
[2] Graetz, *Geschichte der Juden*, t. VII, p. 30.
[3] Zunz, *Zur Geschichte und Literatur*, t. I, p. 488.

cernent un petit nombre de régions ou de villes. En voici l'énumération, avec l'indication des dates qui s'y rapportent :

Sicile, 20 décembre 1369, 1395 et 1428[1];
Venise, 1395, 5 mars 1408, 26 septembre 1423, 22 janvier 1429 et 1496[2];
Padoue, 22 janvier 1429, 1434 et 1443[3];
Vérone, 1422, 22 janvier 1429, 1433, 1434, 1443, 1480 et 1527[4];
Todi, 1438[5];
Novare et Verceil, 16 avril 1448[6];
Parme, 1473[7];
Pirano, 1484[8];
Rome, xve siècle[9];
Asolo, 1520[10];
Gênes, 1629[11].

La forme du signe et les éléments constitutifs qui le composent ne sont pas toujours précisés; il n'est désigné sous le nom de roue que dans les canons des deux conciles de Ravenne[12]; dans la *Sicilia sacra*[13], il est une fois appelé rouelle, ailleurs encore cercle[14]. La dénomination générique sous laquelle il sera connu sera presque toujours celle d'O[15], à cause de la ressemblance de la lettre O avec la roue. En ce qui concerne la forme, il ne paraît pas y avoir eu de différence essentielle entre le signe des Juifs de France, d'Espagne, de Portugal et d'Allemagne et celui des Juifs d'Italie. Cependant à Vérone, l'O fut remplacé, en 1433, par une étoile qui, à son tour, fit place, en 1480, à l'O primitif[16].

Le chapeau jaune fut aussi, dès la fin du xve siècle, une des marques qui servirent à distinguer les Juifs d'Italie des chrétiens; il fut prescrit à ceux de Venise, en 1496, à ceux d'Asolo, en 1520,

[1] Zunz, *Z. G.*, p. 490, 492 et 495 ; — *Sicilia sacra*, t. II, p. 907.
[2] *Educatore israelita*, 1871, p. 48 ; — Steinschneider, *Hebraeische Bibliographie*, t. I, p. 17, et t. VI, p. 66.
[3] *Hebraeische Bibliographie*, t. VI, p. 66.
[4] *Ibid.*, t. VI, p. 66 ; — *Educatore israelita*, 1863, p. 202 ; 1871, p. 49.
[5] *Archivio storico italiano*, série IV, n° 19 ; — *Revue des Etudes juives*, t. II, p. 319.
[6] *Hebraeische Bibliographie*, t. VI, p. 66.
[7] *Educatore israelita*, 1870, p. 170.
[8] *Revue des Etudes juives*, t. II, p. 191.
[9] Schudt, *Jüdische Denkwürdigkeiten*, l. VI, p. 244-245.
[10] *Revue des Etudes juives*, t. V, p. 223.
[11] *Educatore israelita*, 1871, p. 171.
[12] *Sacrosancta concilia*, t. XV, col. 58 et 193.
[13] T. II, p. 907.
[14] Schudt, l. VI, p. 244.
[15] A Parme, à Pirano, à Venise et à Vérone.
[16] *Gli Ebrei di Verona*, art. de D. Fortis dans l'*Educatore israelita*, 1863, p. 202.

et à ceux de Vérone, le 15 mars 1527[1]. A Venise, le chapeau remplaça la roue que les Juifs tenaient cachée ; de jaune il devint roux; plus tard, il fut entouré de cheveux rouges ou d'une étoffe rayée[2].

J'ignore à partir de quel âge le port du signe était généralement obligatoire en Italie ; à Pirano, il est fixé à treize ans[3].

Le signe devait être porté en lieu apparent, sur la poitrine[4], au dessous de la barbe[5] et sur le vêtement de dessus[6]. Les canons des deux conciles de Ravenne ordonnent que les Juives auront la roue sur leur coiffure[7] ; à Rome, elles portaient deux raies bleues sur leurs manteaux[8].

La roue était de toile, de drap ou de fil[9]. Elle fut primitivement de couleur jaune safran[10] ; elle était rouge en Sicile en 1395[11]. En Sicile, elle avait la grandeur et la forme du sceau royal[12] ; à Venise, elle était de la dimension d'un pain de la valeur de quatre sous[13] ; à Vérone, le pourtour avait un doigt de largeur : le diamètre était celui d'un pain de quatre deniers[14] ; à Rome, le diamètre du cercle devait avoir au moins un doigt d'homme[15].

En Italie aussi, quand les Juifs cherchaient à se soustraire à l'obligation de porter le signe, ils étaient punis. En Sicile, les délinquants étaient passibles de quinze jours de prison[16] ; de même à Venise, où ils pouvaient être, en outre, condamnés à une amende[17]. A Vérone, la peine était de vingt-cinq livres pour chaque contravention ; il n'en était fait remise sous aucun prétexte[18]. Cependant, il y avait des adoucissements à ces rigueurs ; par exemple à Pirano, les Juifs n'étaient pas condamnés quand ils

[1] *Educatore israelita*, 1871, p. 140 ; — *Revue des Etudes juives*, t. V, p. 223 ; — *Educatore israelita*, 1863, p. 202.

[2] *Educatore israelita*, 1871, p. 140.

[3] *Revue des Etudes juives*, t. II, p. 191.

[4] Du Cange, au mot Judæi ; — *Educatore israelita*, 1871, p. 48 ; — Schudt, l. VI, p. 244.

[5] *Sicilia sacra*, t. II, p. 907.

[6] *Sacrosancta concilia*, t. XV, col. 59 et 193 ; — Schudt, l. VI, p. 244.

[7] *Ibid.*

[8] *Ibid.*

[9] Conciles de Ravenne, dans les *Sacrosancta concilia*, t. XV, col. 58 et 193 ; — *Sicilia sacra*, t. II, p. 907 ; — Du Cange, au mot Judæi ; — Schudt, l. VI, p. 244.

[10] *Sacrosancta concilia*, t. XV, col. 58 et 193 ; — Du Cange, au mot Judæi ; — *Educatore israelita*, 1871, p. 48 ; — Schudt, l. VI, p. 244.

[11] *Sicilia sacra*, t. II, p. 907.

[12] *Ibid.*

[13] *Educatore israelita*, 1871, p. 48.

[14] *Ibid.*, 1863, p. 202.

[15] Schudt, l. VI, p. 244.

[16] *Sicilia sacra*, t. II, p. 907.

[17] *Educatore israelita*, 1871, p. 48.

[18] *Ibid.*, 1863, p. 202.

cachaient le signe, pourvu toutefois qu'ils le portassent[1]; en voyage par terre et par eau, ils n'étaient pas tenus de l'avoir[2]; de même, les Juifs d'Asolo n'étaient pas obligés de se couvrir du chapeau jaune quand ils voyageaient[3].

Les Juifs de Novare et de Verceil furent exemptés par le duc de Milan de l'obligation de porter l'O sur leurs vêtements (16 avril 1448[4]); ceux de Parme obtinrent la même dispense de Galéas-Marie Sforza (20 septembre 1473)[5]. Enfin, à côté de ces exemptions générales, il y a des dispenses particulières; nous en trouvons une en faveur de Moïse Rap, médecin, en récompense des services rendus par lui à la République de Venise[6].

Enfin il semble résulter d'un texte donné par la *Sicilia sacra*[7] qu'un prélat ou un ecclésiastique d'un rang élevé était chargé spécialement de veiller à l'observation des règlements relatifs à la roue. Nous connaissons par un acte du 10 août 1395 un fonctionnaire investi de cette charge, il se nommait Nicolas de Palerme.

Les Juifs furent chassés d'Angleterre en 1290; ce que nous pouvons savoir du signe qu'ils étaient contraints de porter se réduira donc forcément à peu de chose.

Il leur fut imposé, dès 1222, dans un concile provincial tenu par Etienne de Langton, archevêque de Cantorbéry. Il se composait, pour les deux sexes, d'une bande d'étoffe de deux doigts de largeur et de quatre de longueur; elle devait être d'une couleur différente de celle du vêtement[8]. D'après Tovey[9], le signe fut d'abord blanc; sous Edouard Ier, en 1274 ou 1275, il fut changé en jaune, par acte du Parlement instituant le *Statutum de judaismo* et prescrivant que, dès l'âge de sept ans, les Juifs des deux sexes seraient

[1] *Revue des Etudes juives*, t. II, p. 191.
[2] *Ibid.*
[3] *Ibid.*, t. V, p. 231.
[4] *Hebraeische Bibliographie*, t. VI, p. 66.
[5] *Educatore israelita*, p. 170.
[6] *Hebraeische Bibliographie*, t. VI, p. 67.
[7] ... Porro signum hoc rotellæ rubeæ, quibus fungebatur quod defferre solebant Judæi in Siculo regno sub custodia alicujus præsulis vel viri ecclesiastici dignitate præfulgentis satis declaratur in diplomate dato Catanæ 10 aug. 1395, ind. 3a : F. Nicolaus de Panormo cognoscere debuerat de observatione Judæorum rotellæ de panno rubeo in forma et quantitate majoris regii sigilli, per dependentiam barbæ et palmi distantiam in eorum exteriori veste semper et ubicumque in pectore portando, in distinctionem a Christi fidelibus manifestam et mulierum eorumdem in earum veste exteriori sub pœna quindenæ carceris eisdem utriusque sexus inferendæ, etc. T. II, p. 907.
[8] Tovey, *Anglia judaica, or the history and antiquities of the Jews in England*, p. 82.
[9] *Ibid.*, p. 205.

tenus d'avoir sur leurs vêtements extérieurs deux bandes d'étoffe, *ad instar tabularum*, d'un palme de longueur[1]. Cette disposition fut confirmée, le 24 mai 1277, par Edouard Ier, dans un mandement à Hugues de Digneneton, qui remplaça l'étoffe par le feutre de couleur safran, de six pouces de longueur sur trois de largeur[2]. Enfin le concile d'Exham, célébré en 1279, prescrit également aux Juifs l'usage de deux banderolles d'étoffe de laine d'une couleur diffé-

rente de celle du vêtement et cousues sur la poitrine. Les dimensions fixées sont d'au moins deux doigts pour la largeur et de quatre pour la longueur[3].

Le document le plus ancien que nous possédions sur le signe des Juifs d'Allemagne est une dispense accordée par Gérard, archevêque de Mayence, à ceux d'Erfurth. Cette dispense, du 16 octobre 1294[4], fut purement locale; peut-être même fut-elle

[1] Du Cange, au mot Judæi.

[2] Tovey, p. 202 ; — Rymer, *Fœdera, conventiones, literæ*, etc., t. II, p. 83 : Rex Hugoni de Digneneton, salutem... quod unusquisque ipsorum (Judæorum), postquam ætatem septem annorum compleverit, in superiori vestimento quoddam signum deferat, ad modum duarum tabularum, de feltro croceo, longitudinis videlicet sex pollicum et latitudinis trium pollicum...

[3] Ad hæc districte præcipimus ut Judæi utriusque sexus super vestes exteriores duas tabulas laneas habeant alterius coloris ad pectus consutas ; quarum latitudo digitorum duorum et longitudo quatuor sit ad minus ; ut sic per diversitatem habitus a catholicis discernantur et damnatæ commixtionis excessus inter hos et illos valeant evitari.

[4] ... nec eosdem Judeos ad portandum signa judaïca, nec ad alia que de Judeis in statutis nostris specialiter sunt expressa, artabimus quoquo modo (*Codex diplomaticus exhibens anecdota Moguntiaca*, t. II, p. 886).

rapportée peu d'années après, en vertu des prescriptions édictées dans le concile tenu à Mayence, en 1310, car tous les Juifs des deux sexes de la ville, du diocèse et de la province ecclésiastique de Mayence étaient astreints de reprendre, dans le délai de deux mois, et de porter les signes et des vêtements qui pussent les distinguer des chrétiens[1]. A Strasbourg, dès le XIVe siècle, les Juifs étaient forcés de se vêtir autrement que les chrétiens; ils devaient notamment avoir le chapeau pointu « Judenhut[2] ». Il est probable que le chapeau, prescrit par le concile de Vienne, en 1267[3], fut, jusqu'au XVe siècle, le signe distinctif des Juifs d'Allemagne; ainsi, le chapeau rouge fut porté par ceux de Nuremberg jusqu'en 1451, époque où il fut remplacé par une roue jaune pour les hommes. La découverte de nouveaux documents pourrait seule apprendre si la roue fut en usage en Allemagne avant le XVe siècle.

Je la trouve mentionnée, pour la première fois, dans une ordonnance de l'empereur Sigismond, de 1434, concernant les Juifs d'Augsbourg et confirmée, la même année, par le conseil de la ville[4]. Elle est de couleur jaune et doit être fixée sur la poitrine; les femmes auront des coiffures pointues[5]. La roue jaune pour les hommes, le voile ou manteau, avec deux raies bleues pour les femmes, sont prescrits par le concile de Cologne de 1442, comme pour les Juifs de Rome[6]; il en sera de même à Nuremberg[7] et à Bamberg, dès 1451[8], et à Francfort dès 1452[9]. D'après les canons

[1] ... unanimi approbatione hujus concilii irrefragabiliter duximus statuendum ut in universis civitatibus, oppidis, castris et in villis civitatis, diocesecos et provinciæ Moguntinensis gens Judæorum utriusque sexus infra duos menses post publicationem hujus statuti talia signa et habitum quibus sine qualibet ambiguitate a christiano populo distinguatur, sibi eligat et deferat manifeste... (*Sacrosancta concilia*, t. XIV, col. 1512).

[2] Communication de M. Scheid, de Haguenau.

[3] *Sacrosancta concilia*, t. XIV, col. 365; — Pertz, *Monumenta Germaniæ historica*, t. IX, p. 702; — Kollar, *Analecta monumentorum omnis ævi Vindobonensia*, t. I, p. 18.

[4] Gengler, *Codex juris municipalis Germaniæ medii ævi*, t. I, p. 89.

[5] Schudt, l. VI, p. 245.

[6] *Ibid.*, p. 243.

[7] Würfel, *Nachrichten von der Judengemeinde*, p. 95.

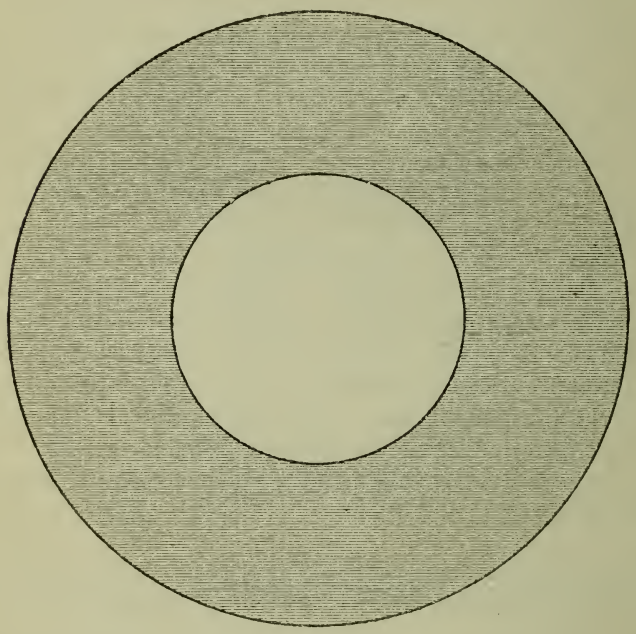
[8] Stumpf, *Denkwürdigkeiten der deutschen Geschichte*, p. 151.

[9] Nicolaus miseratione divina tituli S. Petri ad vincula S. R. E. presbyter cardinalis, etc. Cum nos alias in civitate Maguntium provinciali synodo præsideremus, inter cetera quoddam statutum de Judæis et crucis Christi inimicis in eadem synodo innovatum existit in quo sub cessationis divinorum et sub vacationis communionis pœnis districte mandatur quod Judæi de cætero signa deferre debeant conformiter ut in urbe Roma. Et nonnulli dubitare videntur quomodo in urbe Roma Judæi deferant. Hinc nos prout in aliis nationis locis ordinavimus, præsentium tenore declaramus signum hujusmodi esse debere circulum de croceis filis visibiliter consutum, cujus diameter communis hominis digito minor non sit, ante pectus quoad masculos in veste extrinseca, ita quod omnium eos intuentium oculis appareat; et duæ rigæ blavei coloris

du concile de Bamberg, la roue sera de fil et aura un doigt de diamètre [1]; en plusieurs endroits, elle a la dimension d'un florin ou d'un écu [2]; mais rien n'a été plus variable que ces dimensions.

Outre la dispense accordée, en 1294, aux Juifs d'Erfurth, nous en connaissons une autre donnée à ceux de Mayence et de Bingen, en 1457 [3].

Un *modus vivendi* donné, au mois de mars 1547, par Ferdinand,



roi des Romains, landgrave et landvogt d'Alsace, aux Juifs du haut Rhin vivant sous la domination autrichienne, stipulait qu'ils se vêtiraient autrement que les chrétiens et qu'ils porteraient la roue jaune [4]. Ceux de Haguenau durent aussi, en vertu d'une ordonnance du même prince, de l'année 1551, prendre la roue jaune. M. Scheid, connu des lecteurs de la *Revue* par son savant travail sur les Juifs de Haguenau, a bien voulu m'envoyer spon-

in peplo mulierum in signum differentiæ ut a Christianis discernantur. Verum, uti accepimus, nonnulli Judæi in opido vestro Francofurtensi et extra habitantes, ac ipsum opidum frequenter visitantes, hanc ordinationem minime servare curant. Hinc, etc,... Datum in opido nostro Brunneck..., die 2ª mensis maii, anno a nativitate D. 1452, etc. (Schudt, l. VI, p. 244-245).

[1] Stumpf, p. 151.

[2] Schudt, l. VI, p. 243.

[3] Stumpf, p. 151 ; — Schaab, *Diplomatische Geschichte der Stadt Mainz*, p. 121.

[4] Archives de Strasbourg, L 174, nº 27 ; communication de M. Scheid.

tanément une copie de la roue dont le modèle figure d'un côté de l'ordonnance[1]. Nous la reproduisons ci-contre à titre de spécimen, en représentant par des hachures la couleur jaune.

Schudt, dans ses *Jüdische Denkwürdigkeiten*[2], a donné trois fac-similés de la roue des Juifs de Francfort. Le premier, d'après une édition d'un règlement des Juifs de 1613 et 1614, a 92 millimètres de diamètre ; le cercle de la roue a 12 millimètres de largeur ; le deuxième, d'après l'édition de 1616, a à peu près les mêmes dimensions ; le troisième, de moindre grandeur, a 48 millimètres de diamètre ; le cercle 8 millimètres. Dans le cercle jaune des deux derniers il y a, à gauche, la lettre S, qui signifie sans doute *signum*.

La règlementation du signe des Juifs d'Allemagne n'offre, à vrai dire, qu'un intérêt secondaire, puisqu'elle a été, à peu de chose près, la même que partout ailleurs. Dans l'Empire, l'esprit public à l'égard des Juifs se manifestait sous de tout autres formes.

Dans les gravures allemandes de la fin du XVe siècle, ils sont représentés avec la roue, surtout lorsque l'artiste veut les rendre ridicules ou odieux. Schudt donne, dans son livre, une gravure reproduisant un dessin fait après 1475 et qui se trouvait autrefois sur la tour d'un pont à Francfort. Elle représente quatre Juifs et une Juive ; l'un est à rebours sur une truie ; un autre la tête ; un troisième reçoit dans la bouche les déjections de l'animal ; le quatrième, debout, porte deux cornes de bouc. Tous ont la roue, le premier et la femme sur le bord de leurs manteaux ; le second et le quatrième sur la poitrine ; le troisième sur la manche, près de l'épaule[3]. De même les gravures de Wohlgemuth de l'édition in-fol. du *Liber chronicarum mundi*, publiée à Nuremberg, en 1493, qui représentent le crucifiement de l'enfant Richard par les Juifs à Pontoise et celui de l'enfant Simon à Trente, nous montrent les Juifs, trois dans la première et huit dans la seconde, avec la roue[4].

En ce qui concerne le signe des Juifs établis en Suisse, les renseignements connus se réduisent aux suivants. Un Juif reçu, en 1435, à Schaffouse, est soumis à l'obligation de porter sur le devant de son vêtement un signe de drap rouge de la forme d'un chapeau pointu[5]. Sur une gravure d'Urse Graff, qui vivait à Bâle

[1] L'original est aux archives de Haguenau, sous la cote GG, n° 68.
[2] P. 118, 155 et 165.
[3] Entre les p. 256-257.
[4] Ces gravures ont été reproduites par M. Paul Lacroix, *Mœurs, usages et coutumes au moyen-âge et à l'époque de la Renaissance*, p. 473 et 475.
[5] Ulrich, *Sammlung jüdischer Geschichten in der Schweiz*, p. 463.

vers 1508, on voit, parmi les auditeurs qui écoutent le Christ prêchant, un Juif représenté avec une roue sur le dos [1].

La même pénurie de documents existe pour les Juifs d'Autriche, de Hongrie et de Pologne. Aux termes des canons du concile de Vienne tenu en 1267, les Juifs d'Autriche devaient, comme je l'ai déjà dit, porter le chapeau pointu [2]. Le concile d'Ofen, en 1279, prescrivit la roue de drap rouge, sur le côté gauche de la poitrine [3].

Les Juifs de Pologne étaient obligés de se coiffer de chapeaux ou de bonnets vert foncé, sauf en voyage où ils en étaient dispensés [4].

Enfin il semblerait résulter d'une exemption accordée, en 1462, à un Juif de Crète, Maurogonato, que les portes des maisons des Juifs établis dans l'île devaient être marquées d'un O ou d'un θ (*thêta*) [5].

Telle est la substance des documents que j'ai pu recueillir sur le signe des Juifs. Il y en a assurément beaucoup d'autres encore enfouis dans les dépôts d'archives ou disséminés dans des ouvrages imprimés. J'espère que mon modeste travail aura pour résultat de les faire sortir de la lumière et de fournir un appoint important à des recherches que je n'ai pas la prétention d'avoir épuisées ; j'espère surtout avoir fourni aux archéologues des éléments utiles pour la détermination de l'origine et de la date des monuments où des Juifs seraient représentés avec le signe.

En terminant j'adresserai encore une fois l'expression de ma sincère reconnaissance aux érudits qui ont bien voulu m'adresser des communications ; je n'hésite pas à avouer que si cet essai a quelque mérite, je le dois surtout à l'inépuisable bienveillance et à la vaste érudition de M. Isidore Loeb.

ULYSSE ROBERT.

[1] Dans un recueil conservé au département des estampes de la Bibliothèque nationale, sous la cote E *a* 25, p. 82.

[2] ... districte præcipimus ut Judæi qui discerni debent in habitu a Christianis cornutum pileum quem quidam in istis partibus consueverunt deferre et sua temeritate deponere præsumpserunt, resumant,... (*Sacrosancta concilia*, t. XIV, col. 365). — Cf. Pertz, t. IX, p. 702, et Kollar, t. I, p. 18.

[3] Grætz, t. VII, p. 164.

[4] Du Cange, au mot JUDÆI.

[5] Sathas, Ἑλληνικα ἀνεκδότα, p. XXVI.

LE RABBINAT DE METZ

PENDANT LA PÉRIODE FRANÇAISE (1567-1871)

Metz, cette belle et ancienne communauté, qui servait, pour ainsi dire, de trait-d'union entre les Juifs de France et du Midi et ceux de l'Allemagne, a été illustrée pendant le moyen âge par des sommités du judaïsme, telles que Rabbénou Guerschon meor hagolah, « la lumière de la captivité », R. Machir Léonti, son frère, Eliézer, le célèbre auteur du *Séfer Yeréim*, R. Méir, son frère, les tosaphistes David, Juda, Yom Tob et tant d'autres dont les noms ne nous ont pas été conservés, mais qui étaient connus sous le titre collectif et célèbre d'Anciens, de Sages ou Grands de Lothair[1] (Lorraine, גדולי לותיר , חכמי , זקני). Les ouvrages casuistiques de l'époque nous parlent souvent de leurs écoles, de leurs livres, de leurs traditions, de leurs mœurs et coutumes, et surtout de leurs décisions religieuses, qui faisaient et font encore autorité dans le monde rabbinique. Le XIe et le XIIe siècles sont les moments les plus florissants de cette pléiade de savants lorrains et messins. Le XIIIe siècle voit le commencement de la décadence de ces écoles, et, bientôt après, la communauté juive de Metz perd tout son éclat avec l'expulsion des Juifs de France (1306). Enfin elle tombe dans l'oubli, et toute trace de Juifs disparaît de cette ville. Pendant près de deux siècles, il est très peu question d'eux dans les annales de cette cité, et quand il s'y trouve des Juifs, ils sont si peu nombreux et de si peu d'importance qu'ils ne peuvent plus former de communauté et encore moins avoir des savants de renom.

Ce n'est que dans la seconde moitié du XVIe siècle, et après que

[1] Voy. Tosaphot *B. Batra*, 74 *a*, *Ittur*, 90 *a*, *Kolbo*, 117; Consultations de Sal. Luria, n° 29.

la France s'est emparée de la ville de Metz, que les Juifs y reparaissent comme habitants autorisés à y établir leur demeure. Les quatre premières familles qui y sont admises en 1567, avec l'agrément du Maréchal de Vieilleville, se multiplient au point que, moins de trente ans après, elles s'organisent en communauté. C'est en 1595 que les Juifs de Metz se réunissent pour la première fois en assemblée générale et qu'ils élisent un conseil, auquel ils délèguent tout pouvoir et toute autorité en ce qui concerne l'administration, la police et la justice des cas civils. Des six hommes qui composent ce conseil, les trois premiers portent le titre de *Rabbi :* ce titre, nous le verrons plus loin, n'est pas un simple terme de politesse, équivalent à celui de Monsieur, mais bien un nom de dignité religieuse ; ces trois hommes formaient donc le premier tribunal rabbinique qui s'était établi de nouveau dans la ville de Metz.

Nous voyons donc qu'à cette date (1595) la nouvelle communauté juive de Metz se trouve reconstituée avec une population de vingt-cinq ménages ou cent-vingt personnes. Elle ira toujours en augmentant dans une proportion très forte: moins de vingt ans après (1614), elle se composera de cinquante-huit ménages (trois cent-cinquante personnes environ), et en 1624 elle atteindra le chiffre de soixante-seize ménages (quatre cent soixante personnes environ).

Nous nous proposons dans ce travail d'étudier la constitution du rabbinat de Metz et la vie des différents titulaires de cette haute fonction religieuse, en même temps que l'œuvre qu'ils ont accomplie. Nous raconterons les luttes que les rabbins eurent souvent à soutenir contre les prétentions de certains habitants de la ville, demi-savants qui voulaient en remontrer à plus docte qu'eux, comme aussi contre les exigences parfois outrecuidantes des syndics ou administrateurs, et enfin contre certains esprits indépendants, désireux de s'affranchir de la juridiction des rabbins et même de l'application du droit juif, parce que le droit juif et ses interprètes ne se prêtaient point à leurs injustes réclamations.

On sait comment étaient, en général, administrées les communautés juives au moyen âge. Un conseil élu était chargé de répartir les impôts le plus équitablement possible, et de les percevoir ; il avait à faire la police du quartier juif, à exercer une surveillance active pour que des imprudents, des égoïstes ou des malveillants ne compromissent point l'existence de la communauté. Ces fonctions n'allaient pas sans de vastes pouvoirs : le conseil avait une autorité presque absolue, qui allait quelquefois

jusqu'à l'arbitraire, et qui ne trouvait de limite que dans la courte durée du mandat des conseillers et dans le soin que prenaient les électeurs d'empêcher la prédominance exclusive, dans le conseil, de certaines classes ou de certaines familles. Les fonctions de conseiller étaient obligatoires et gratuites.

Les pénalités d'ordre religieux, telles que privation d'honneurs, excommunication, etc., ne pouvaient être consignées dans les règlements qu'avec l'autorisation du rabbin, ni exécutées sans une décision rabbinique. Il fallait donc que cette autorité fût absolument indépendante et à l'abri de toute influence. C'est ce qui explique pourquoi, jusqu'à la fin du XVIIIe siècle, on eut soin, à Metz, de choisir le grand rabbin sans aucun lien de famille ou même d'amitié avec les habitants de la ville. Le rabbin était, pour ainsi dire, le gardien vigilant de la loi religieuse et de l'existence de la communauté. Il n'entrait pas dans les détails de l'administration ; mais quand on lui avait prouvé que les circonstances exigeaient telle ou telle mesure de rigueur, il ne pouvait se soustraire à l'obligation de l'appliquer sans faillir à ses devoirs.

Le rabbin était donc toujours appelé du dehors; il venait d'Allemagne ou de Pologne, et à mesure que la communauté devenait plus importante et plus nombreuse, elle pouvait prétendre à de plus grands savants, à de plus hautes célébrités rabbiniques. Aussi ne faut-il point s'étonner si les premiers rabbins de la communauté de Metz ont peu de renom et laissent de faibles traces dans l'histoire de la casuistique ou de la littérature hébraïque ; mais cette période dure à peine un demi-siècle. Dès le milieu du XVIIe siècle, le rabbinat de Metz est occupé par des hommes qui ont une grande notoriété dans le monde israélite, par leur science et leur caractère.

Deux notices ont déjà été publiées sur le rabbinat de Metz : l'une est de M. Terquem (sous le pseudonyme *tsarphati* et le chiffre צ, initiale de ce pseudonyme) et a été publiée dans les *Israelitische Annalen* d'abord [1], puis dans les *Archives israélites* [2]. L'autre travail sur les rabbins de Metz est de M. Carmoly, et a paru également, à titre de rectification et d'addition au travail de M. Terquem, dans les *Israelitische Annalen* [3]. Nous avons réuni un certain nombre de documents inédits qui jettent un jour nouveau sur l'établissement et l'histoire du rabbinat de Metz, sur les lois et

[1] Année 1839, n°s 48 et 49.

[2] Première année (1840), p. 25-31. M. Terquem était un professeur de mathématiques fort distingué, il a fait une notice sur le calendrier juif, dans la Bible Cahen. Son travail sur les rabbins de Metz contient beaucoup d'erreurs.

[3] Année 1840, pages 61, 80, 96 et 185.

règlements qui le concernaient, sur les luttes qu'il eut à soutenir, sur l'autorité et le pouvoir qui lui étaient attribués ; nous venons les exposer dans cette notice [1].

I

C'est en 1595, ainsi que nous l'avons dit, que se reconstitua la nouvelle communauté juive de Metz. Les quatre premières familles admises en 1567 s'étaient augmentées par des mariages, des naissances et, sans doute aussi, par l'immigration, et les Juifs formaient à cette date un groupe de cent vingt personnes ou vingt ménages. Sentant la nécessité d'établir un lien réel entre eux, comme il existait déjà pour eux une solidarité fiscale et morale pour leurs relations avec les autorités du pays, les chefs de famille se décidèrent à confier leurs intérêts matériels et religieux à un conseil qu'ils nommèrent à l'élection. Le procès-verbal de cette première réunion générale, dont nous possédons une copie authentique écrite en langue française, avait d'abord été rédigé dans leur langage ordinaire, le judéo-allemand, et il ne fut traduit en français que lorsqu'on voulut le soumettre à l'agrément de l'autorité et faire reconnaître les élus comme les représentants officiels et les intermédiaires régulièrement institués de la communauté juive de Metz. La traduction française en fut déposée au greffe de la Prévôté des Trois-Evêchés et on ajouta plus tard dans le texte même les changements qui se firent dans le conseil. En voici la copie textuelle, telle qu'elle a été collationnée en 1628 sur l'original même [2].

Le 12 juillet 1595.

Par la grâce de Dieu et consentement de Sa Majesté et de Monseigneur le Duc de d'Espresnon, permission nous a esté donnée pour résider en ceste ville de Metz, et en se multipliant de jour en jour, il est convenable de choisir et eslir quelques hommes d'entre nous à

[1] Nous n'avons pas cru devoir citer chacun des faits, dates ou récits qui, rapportés dans les notices de Terquem et de Carmoly, ont été rectifiés par nous, nous avons conservé seulement les données de ces deux auteurs que nous avons pu vérifier et contrôler. Pour éviter un trop grand nombre de citations, nous prions nos lecteurs de se reporter à ces deux études de nos devanciers.

[2] Cette pièce, comme toutes celles dont nous n'indiquerons pas la source, se trouve entre nos mains, et nous en garantissons l'authenticité. Nous tenons d'ailleurs les pièces originales à la disposition de nos lecteurs.

ce de nous gouverner, juger et terminer les actions qui se trouveront estre faictes par le corps de la communaulté, mesmes de tenir police et décider des cas civils, en outre les choses sainctes et toutes autres choses qui s'y rencontreront. De ces causes nous nous sommes assemblés grandz et petits le jour susdit. Si qu'avons faict eslection des six hommes bas dénommés ausquelz pouvoir leur est attribué de nous gouverner, juger et terminer noz actions comme sus est exprimé. Aux dires et relation de la bouche d'iceux toutes choses arresteront sans que nous y puissions contrevenir, changer ni diminuer aucunement. A l'instant ont lesditz six hommes esleuz accepté ladite charge avec promesse par eux faicte sur la foy céleste d'ordonner et terminer toutes les choses pourquoy ils sont choisiz selon leur bonne conscience et pouvoir à eux donné par la grâce de Dieu et selon leur loy convenable sans cercher aucune advantage a eux particulière.

Telz sont lesditz esleuz :

Le chef et premier Rabby, Isaac fils de Lazar Lévy.

3 décembre 1620. Après sa mort fut miz son filz en sa place, Alexandre Lévy.

Second Rabby, Joseph Lévy.

Le tiers Rabby Salomon fils de Gerson Zey.

8 novembre 1627. Après sa mort fust receu son filz en sa place Maram Zey.

Le quatriesme, Mayer filz de Isaac Gerotwol.

3 décembre 1620. Après sa mort a esté receu en sa place Isaac Walache, médecin.

Le cinquième, Jacob Lévy.

Et le sixième, Lazare l'ayné.

Tel estait le rest de ladite communaulté alors dudit jour 12 juillet 1595.

Gerson filz de Lazare,
Serfz filz de Joseph,
Mayer filz de Jacob,
Ephraïm filz de Mardochée Cohem,
Judas filz de rabi Michel Lévy,
Mayer Lévy,
Abraham Lévy,
Abraham Lévy,
Mayer filz d'Aaron,
Mardochée filz de Isaac Halphen,
Salomon Xintzenaue (avec signe d'abréviation sur les deux dernières lettres),
Hayem filz du Rabi Mayer,
Lazare filz du Rabi Isaac Lévy,
Coussiel filz du Raby Isaac Lévy.

Ce document officiel et authentique nous fait connaître, en même temps que la constitution de la communauté, les noms des premiers rabbins. Le premier élu, dit notre texte, chef et premier rabby fut Isaac, fils de Lazare Lévy et après sa mort (3 décembre 1620), son fils Alexandre lui succéda. Nous avons trouvé la confirmation de ce renseignement dans le *Memorbuch*[1] de Metz, où se trouvent consignés et son titre de Grand Rabbin et la date de sa mort dans la note suivante : ש"פ, מורנו הרב רבינו יצחק בר אליעזר הרביץ תורה פה עיר מיץ וגם הנהיג את הקהל יצ"ו כל ימי היותו פרנס בדרך השלום « An 380 (= 1619-1620). [Que Dieu se souvienne de l'âme] de notre maître le Rabbin Isaac, fils d'Eliézer ha Lévi, qui a répandu l'enseignement de la loi ici, dans la ville de Metz et qui, tant qu'il fut administrateur, fit marcher la communauté dans le chemin de la paix. » C'est là évidemment notre rabbin Isaac, fils de Lazare (Lazare en français était l'équivalent ordinaire de l'hébreu Eliézer). Dans les deux documents il est porté comme mort en 1620. Nous n'avons du reste aucun autre renseignement à ce sujet.

II

A la mort de Rabbi Isaac ha Lévi, son fils le remplaça comme membre du conseil ; son assesseur Joseph, qui portait également le nom de Lévi et qui, en 1595, avait été élu « second Rabby », lui succéda dans ses fonctions religieuses. Nous pouvons même établir comme certain que le rabbin Isaac ha Lévi, de son vivant, lui avait déjà délégué une partie de ses fonctions et de son autorité. Car, à la date du 7 février 1619, le rabbin Joseph et le troisième élu de la liste rapportée ci-dessus, R. Salomon Zé, passèrent avec Abraham Fabert, échevin de Metz, le bail suivant pour l'établissement d'un cimetière juif aux portes de la ville.

Par bail passé par Jérémie Grand Jambre Amant de Saint-Marcel le 7 février 1619, le sieur Abraham Fabert, Escuyer conseiller du Roy,

[1] Ce *Memorbuch* de la communauté de Metz ne remontait guère au delà de cette date. Il y a quinze ou seize ans, grâce à M. Morhange et à M. Simon Cahen, chamass de la communauté, nous en avons pris un certain nombre d'extraits que nous avons utilisés dans cette notice. Lorsqu'il y a quelques mois nous avons demandé à M. Morhange la communication de ce mémorial pour collationner nos extraits, nous avons eu le regret d'apprendre qu'il avait disparu depuis la mort de M. Simon Cahen.

maître Eschevin de Metz, et consorts Eschevins treize, en conséquence du résultat de Mrs du Grand Conseil du 21 janvier 1619, à Rabi Joseph et à Salomon Zé, juifs résidents en laditte cité, tant pour eux que pour toute la communauté des Juifs de Metz, une pièce de terre comme elle se contient gissante derrière Chambière proche les grilles de Rumport (Rhinport) sur le bord de la rivière, que les héritiers de feu Remy Jambin le batelier ont eu tenu de la cité, joindant le patural commun et la cimetière desdits Juifs d'une part et la rivière de Mozelle et le fossé de la ville d'autre, de laquelle ditte pièce lesdits juifs jouiront et posséderont à l'effect d'une cimetière pour y enterrer leurs morts et non autrement, pour joindre à celle qu'ils ont desjà au long et de ragrandissement d'icelle. Ce bail fait à charge de dix livres messeins de loyer que lesdits Joseph et Salomon preneurs et leurs successeurs seront tenus chacun an, durant le temps qu'ils tiendront ladite pièce, payer et porter au cler et receveurs desdits trésoriers de ladite cité au jour St-Remy chef d'octobre, et ne pourront ladite pièce vendre, engager ni mettre hors de leurs mains en vertu du présent bail pour le temps que les juifs habitants de cette ville y résideront et habiteront[1].

Cette pièce, il est vrai, ne prouverait rien au sujet de ses fonctions religieuses ; il serait même possible que, vieux et infirme peut-être, Isaac ha Lévi eût délégué ses collègues pour la signature de cet acte. Mais une lettre d'approbation écrite par Joseph ha Lévi en 1616 prouve que le signataire était déjà à ce moment considéré, surtout au dehors, comme le véritable grand rabbin de Metz. Cette lettre[2] qui porte en tête הסכמת הגאון א"ב"ד דק"ק מעץ, datée de שעו (376 = 1615-1616), et signée par Joseph, fils d'Isaac ha Lévi Aschkenazi, se trouve imprimée en tête du livre זה ספר בן

[1] Ce texte est donné par nous d'après une copie que nous avons trouvée dans les Archives du Consistoire de Metz (Voir *Mémoires de la Société archéologique lorraine et du musée historique lorrain*, troisième série, t. III, p. 140). Ce bail est aussi mentionné dans l'Inventaire général de tous les titres de la ville de Metz, fait par les ordres de Colbert, en 1663 (manuscrit de la Bibliothèque nationale, cinq cents de Colbert, n° 76), où il se trouve inscrit sous la rubrique suivante : « B. 24. Autre bail que le sieur Abraham Fabert, Me Eschevin et les sieurs Jeacques Febery et Jean de Lartigue, trésoriers, ont fait à Joseph et Salomon Saye, Juifs, acceptant pour toute la communauté des Juifs : Une pièce de terre comme elle se contient, gisant derrière Chambière, proche des grilles du raimport sur le bord de la rivière, et ce, pour et moyennant dix-huict livres de loyer annuel, ledit bail passé par devant Jérémie Grand-Jambre, Amant de Saint-Marcel, le 7 febvrier 1619, cotte B. 24. »

[2] En voici le texte :

הסכמת הגאון אב"ד דק"ק מעץ

אחרי ראותי עמודי גולה הסכימו להדפיס הביאור הנזכר למעלה, שוב אין בית מיחוש לתקלה; ע"כ הנני מסכים לכל דבריהם מלה במלה אלה דברי החותם פה ק"ק מעץ בין גאולה לגאולה הקטן יוסף בן לא"א כמהורר יצחק הלוי אשכנזי זלה"ה ש"יו לפ"ק.

דעת והוא ביאור על תהלים עם פירוש בצדו ואחר כך יבא אשר תכנתי אכסיל ראד המכונה בענדט בלא"א יוסף מבית לוי (Hanau, 1616, in-4°).

C'est sans doute aussi notre rabbin Joseph Lévi qui est mentionné sous le nom de הג"מ יוסף מיץ dans le *Séder Haddorot* (p. 64, col. 4, ligne 5 de l'édition in-folio de Carlsruhe). Sa science talmudique et casuistique était grande : nous trouvons de lui une lettre de polémique religieuse mentionnée dans le catalogue de la bibliothèque Oppenheimer, lettre dans laquelle il combat l'opinion émise par le rabbin Moïse Bourgil de Bonn, et adoptée par les rabbins de Prague. Il était aussi en correspondance fréquente avec beaucoup de rabbins et notamment avec R. Méir de Lublin, qui le cite dans ses Consultations. Il mit beaucoup de zèle et de dévouement au service de la communauté de Metz. Il fut l'un des promoteurs de la construction d'une synagogue. Dès avant 1610, de nombreux dons sont mentionnés dans le Memorbuch pour l'érection de cette synagogue ; grâce à l'activité déployée par R. Joseph Lévi, les travaux furent exécutés avec rapidité et on put construire, sans obérer la jeune communauté, un temple digne du culte et approprié aux besoins multiples d'une agglomération fort importante. En l'année ה' ש"ע"ט (5379 = 1618-1619) l'inauguration de la nouvelle synagogue eut lieu ; et à partir de ce moment, l'organisation de la communauté se perfectionna de jour en jour.

Le rabbin Joseph Lévi, qui venait de signer la location du cimetière, songea immédiatement à établir d'une manière convenable le service des inhumations : il se forma alors, sous ses auspices et par son impulsion, une confrérie dite des קברנים, fossoyeurs [1]. Les premiers statuts de la confrérie de Metz, connus sous le nom de שטר ou acte de fondation, furent rédigés en 1621 et adoptés par les membres de la communauté que le grand rabbin avait choisis et convoqués à cet effet dans une réunion tenue en תמוז ש"פ"א [2] (juin-juillet 1621.)

D'après ces statuts, les membres de la confrérie devaient se réunir tous les jours ouvrables après la prière du soir (ערבית), pour entendre l'explication d'un passage de la Bible ou de la Mischna,

[1] Il en existait et il en existe de pareilles dans presque toutes les communautés juives ; elles portent généralement le nom de חברא קדישא et font gratuitement le service du cimetière et le transport des morts. Souvent aussi elles font l'ablution des corps. A Metz cette confrérie n'avait dans ses attributions que le service de la fosse et de tout ce qui concernait le cimetière.

[2] Ces statuts ont été revisés et votés à nouveau avec quelques modifications : 1° en ניסן תפב (482 = avril 1722) ; 2° en אייר תקיא (511 = mai 1751). Ces derniers sont encore aujourd'hui en vigueur. M. Elie Dennery, président de la société, nous a communiqué toutes ces pièces, ainsi que les registres de la confrérie dont nous parlons plus loin.

sous peine d'une amende d'un sol. Exception était faite pour les jours suivants où la réunion n'avait pas lieu : le mois de Nissan tout entier, les huit premiers jours de Siwan, la veille et le jour du neuf d'Ab, tout le mois de Tischri, les huit jours de Hanouca, le jeûne d'Esther et les deux jours de Pourim. Ils devaient aussi se réunir le samedi matin, une demi-heure après la sortie de l'office, excepté les samedis où l'on disait des Pioutim (Néoménies, quatre Paraschiot, etc.) et lorsqu'il y avait un mariage dans la communauté [1].

A chaque décès, les membres convoqués devaient se rendre au cimetière pour creuser et préparer la fosse et prendre part à l'inhumation, sous peine d'une amende de cinq sous de Francfort. Huit ou dix membres devaient être convoqués pour chaque décès.

Ceux qui avaient dépassé l'âge de soixante ans étaient dispensés de tout travail.

Il était défendu d'apporter dans l'intérieur du cimetière aucune boisson ou nourriture, quand on ne devait pas y rester au-delà de midi.

Dès qu'un malade de la ville avait été béni dans la synagogue, avec changement de nom (שנוי השם) ou même par un simple Mi-Schebérach la société envoyait trente sols dans la maison du moribond ; elle avait aussi le droit et le devoir de faire remettre la somme de trois livres aux personnes qui se mariaient.

La société tenait aussi un registre, rédigé en hébreu, où était rapporté tout ce qui concernait le cimetière et les inhumations, avec les dates de la plus scrupuleuse exactitude. La communication qui nous a été faite de ces registres, qui se continuent encore de nos jours, nous a permis de contrôler bien des faits et de rétablir bien des dates qui doivent être regardées comme authentiques.

Pendant le rabbinat de Joseph Lévi (1624), la communauté obtint du duc de La Valette, gouverneur de Metz, une ordonnance qui, en autorisant le séjour de quatre-vingt-seize familles dans la ville de Metz, parlait de la juridiction à laquelle les Juifs devaient se soumettre : « Et outre ce que cy dessus, y est-il dit, » leur avons accordé et accordons de pouvoir faire juger, décider » et terminer tous les différends entre eux touchant leur religion » et police particulière en cas civils seulement ainsy et par qui » ils ont accoutumez de tout temps depuis leur établissement en » cette ville. »

[1] La tradition voulait que tous les membres de la communauté, et surtout la confrérie qui s'occupait des cimetières, allassent faire une visite aux fiancés le samedi qui précédait le mariage, samedi appelé *Grand Spinnholz*.

Ce passage va devenir le point de départ de certains privilèges que rabbins et administrateurs revendiqueront toujours contre les prétentions des tribunaux ordinaires et qui, maintenus par l'autorité royale, assureront aux sentences rabbiniques une sanction absolue, comme nous le verrons par la suite.

Le rabbin Joseph Lévi quitta Metz en 1633, selon M. Carmoly, qui ne nous dit point sur quel document il appuie son assertion. C'est là une erreur évidente, puisque la nomination de son successeur remonte à l'année 1627, comme nous le verrons plus loin. D'un autre côté, d'après une note que notre vénérable et savant maître M. Louis Morhange a bien voulu nous communiquer, le rabbin Joseph Lévi serait mort en שפח (388 = 1627-1628) à Francfort, où il s'était retiré depuis quelques temps. Il est donc évident qu'il quitta le rabbinat de Metz dans le courant de l'année 1626.

A cette époque vivait un rabbin, R. Moïse Metz, ר' משה מיץ, sans doute originaire de cette ville, qui, devenu le disciple favori de Joseph Del Medigo, acquit une certaine notoriété, grâce à l'amitié que lui témoignait son maître. Nous n'avons aucun détail biographique sur ce R. Moïse Metz : son nom et sa réputation ne sont arrivés jusqu'à nous que par la réponse qu'il fit à Zerah ben Nathan, caraïte qui avait soumis à Joseph Del Medigo un certain nombre de questions sur lesquelles il désirait être édifié. Le maître ne voulant pas sans doute répondre directement, chargea son disciple préféré de donner les explications demandées. La lettre de R. Moïse Metz se trouve tout au long dans le livre de Del Medigo[1], parce qu'elle représente certainement avec exactitude l'enseignement du maître.

III

Après le départ de R. Joseph Lévi, le choix de son successeur suscita de grandes difficultés aux administrateurs et des dissidences dans la communauté. On avait fait appel aux rabbins de Pologne et d'Allemagne, et le choix des administrateurs et d'une grande partie du corps électoral se porta sur le rabbin Moïse Cohen, qui occupait à Prague les fonctions de Dayan, דיין, ou assesseur du grand rabbin. Cette élection mécontenta ceux qui avaient

[1] Voy. ס' אילים.

patronné d'autres candidatures, et il se forma un parti qui fut hostile au nouveau grand rabbin, avant même son arrivée à Metz. Aussi craignant que l'autorité de leur nouvel élu ne fût point suffisamment reconnue par tous, les administrateurs de la communauté firent des démarches auprès du duc de la Valette pour qu'il voulût bien sanctionner le choix fait de R. Moïse Cohen comme rabbin et lui accorder, par cette nomination, aide et protection contre ceux qui voudraient méconnaître son autorité. Le gouverneur du pays messin, très bien disposé en faveur des Juifs, ne s'y refusa point et rendit l'ordonnance suivante :

Le duc de la Valette, pair et collonel général de France, commandant et lieutenant général du Roy en ses ville et citadelle de Metz, pays, eveschez et gouvernement desditz lieux, Toul et Verdun.

Sur la remonstrance qui nous a esté faicte par les Juifz habitans de ceste ville qui sont choisis et esleus du consentement de leur communaulté pour les gouverner selon leurs loix et coustumes, qu'ilz avoient besoing d'un Rabby pour les instruire et enseigner leurs loix et cérémonies, nous requérant à ceste fin vouloir permettre à Rabby Moyse Cahen, de Prague, de faire sa résidence en ceste ville, Nous avons permis et permettons audit Rabby Moyse Cahen de résider en ceste ville et s'y habituer pour faire la dicte charge et fonction de Rabby comme il se pratique de tout temps entr'eux, à la charge de vivre et se conformer aux édictz de Sa Majesté et ordonnances de Monsieur d'Espernon et les nostres.

Faict à Metz le huictiesme jour d'aoust mil six cens vingt sept.

Ainsi signé : Le duc de la Valette, et plus bas : Par Monsseigneur, Hiéronémus.

Pour coppie collationnée à l'original de papier sain et entier, signé, comme dessus, par moy soubsigné greffier de Monsieur le Prévost principal de Metz Toul et Verdun, le douziesme jour de juillet mil six cens vingt huict, ce faict le dict original rendu.

JOURDAIN.

A son arrivée à Metz, le rabbin Moïse Cohen fut loin de se douter de la sourde hostilité qui existait contre lui. Rien ne l'avait prévenu que les partisans des concurrents malheureux chercheraient le plus vite possible une occasion pour engager une lutte avec lui. Mais il fut bientôt forcé de s'apercevoir de toutes ces menées. On poussa même l'esprit de révolte jusqu'à refuser de se soumettre aux décisions du grand rabbin et des Elus de la communauté. Ces turbulents trouvèrent, comme cela arrive toujours, des gens qui les encouragèrent secrètement à persévérer dans cette opposition systématique et leur promirent leur assistance à

la première manifestation. Quand les administrateurs virent que cette opposition pouvait créer de graves embarras et compromettre l'intérêt matériel et moral de la communauté, ils n'hésitèrent point à recourir de nouveau au gouverneur du pays messin et à solliciter de lui une nouvelle ordonnance qui s'appuyât sur les termes de celle de 1624 citée plus haut. M. le duc de la Valette accueillit cette demande avec sa bienveillance ordinaire et, contresignant la requête suivante du 5 décembre 1627, donna en termes explicites une sanction inattaquable aux décisions du rabbin et des Elus.

A Monseigneur le Duc de la Valette Pair et Colonel général de France, Gouverneur et Lieutenant général pour le Roy en ses ville et citadelle de Metz, Pays, Duché et Gouvernement dudit Metz Toul et Verdun.

Supplient humblement les très sujets et très obéissans eslus par cy devant par le consentement de toute l'entière communauté des Juifs habitants de cette ville de Metz sous la protection de Sa Majesté et iceux eslus pour les gouverner selon l'ordre et loix desd. Juifs.

Disants que par la faveur de votre Excellence il vous a plu, de votre très bonne miséricordieuse et favorable grâce, d'accorder le pouvoir auxd. eslus de juger et terminer les différends qui pourroient naître entre lesdits Juifs, le tout comme il est voulu par votre ordonnance donnée le cinquième septembre mil six cents vingt quatre, et d'autant, Monseigneur, que les suppliants ayants quelques vents d'aucuns particuliers se remuant de troubler et empescher lesd. Eslus et leur Raby comme à dire de faire une sédition entre lesdits Juifs et se deslier du aliance faite entre lesdits Juifs et contrevenir aud. pouvoir dud. Raby et eslus qu'ils ont eu du tout tems, fut pratiqué et usagé selon les coutumes anciennes d'entre lesdits Juifs.

Ce considéré, Monseigneur, les suppliants vous requerront humblement les vouloir maintenir et accorder, s'il plaît à Votre Excellence, leurs dits privilèges et de vouloir expressément ordonner que tout ce que leur Raby joint avec lesd. eslus jugeront et termineront sur les différends cydits, sera respective, et en ce faisant que deffenses seront faittes auxdits Juifs de contrevenir auxdits jugemens, soit qu'ils soient du total desdits Raby et eslus ou bien du plain des voix d'entre led. Raby et eslu, le tout conformément de point en point a laditte Ordonnance, et ils prieront Dieu pour la prospérité et santé de Votre Excellance.

Nous avons maintenus et maintenons les suppliants en leurs priviléges, et en ce faisant ordonnons que les jugemens qui seront rendus entre eux par leur Raby et eslus ou par la plus part desdits

Raby et eslus seront exécutez avec deffenses d'y contrevenir. Fait à Metz ce cinquième jour de décembre mil six cents vingt sept.

Signé : Le Duc de la Valette, et plus bas : Par mond. Seigneur, signé, Thérouenne, avec paraphe.

Collationné à l'original en papier et à iceluy trouvé conforme de mot à mot, apparu puis rendu par les Notaires du Roy establis à Metz et y residens soussignez, ce jourd'huy seize avril mil sept cent quarante cinq.

Scellé à Metz (avec paraphe).

ROUCELLE. VERNIER.

Mais le rabbin savait trop bien ce qu'il en coûtait à l'autorité religieuse de s'appuyer exclusivement sur les pouvoirs publics au lieu de rechercher l'affection et l'estime de la communauté ; il savait aussi qu'il se perdrait ainsi entièrement dans l'esprit des autres communautés juives d'Allemagne et de Pologne. Aussi obligea-t-il le conseil de la communauté, nommé à l'élection, à faire renouveler son mandat et confirmer le pouvoir qui lui avait été délégué. Le conseil convoqua alors en une réunion plénière tous les membres de la communauté et leur soumit la révision de la première délibération constitutive de la communauté. Dans cette assemblée générale, tenue le 17 décembre 1627, les fidèles réunis au nombre de quarante-neuf votèrent une résolution conforme au désir du grand rabbin et la consignèrent dans un procès-verbal, dont le conseil de la communauté transmit à l'autorité locale une expédition avec la traduction suivante :

La Communauté des Juifz se sont assembléz ce jourd'huy dix-septiesme jour de décembre mil six cens vingt sept, ont déclaré que tout ce que les esleux font selon leur loy et police et cérémonies, ilz le tiennent pour bien faict, le tout suivant la élection et condition qu'a esté faicte par cydevant le mois de juillet 1595 et approuvent les esleux présentement.

Vaynesse Lévy.
Maieur Gaie.
Mardouché Zey.
Samoel Trève.
Salomon Cahen.
Moyse Zey.
Abraham Geronbache.
Moysse Lévy.
Mayer Lévy.
Jacob filz de Hemme.
Raphael filz de Lazare.
David Lévy.
Mardouché Halfoune.
David Lévy.
Messoulam filz de Mardouché.
David Cahen filz d'Elie.
Jacob le jeune.
Salomon Hanau.
Lion Halfoun.
Aaron Gerotwol.
Lazare Outeze.
Salomon May.

Mouysse Lévy.
Moysse filz de Isaac.
Abraham Halfoune.
Goudchaux Halfoun.
Salomon Lévy.
Lazare Halfoune.
Lion nepveu de Salomon.
Mayer Halfoune.
Mardouché.
Hemne Rainbach.
Lazare de Wormes.
Raphael.
Lazare Zey.
Cousiel Lévy.
Mardochée Cahen.
Samson.
Jacob le filz de Moyse.
Aaron.
Abraham Lévy.
Lazare Lévy.
Anchelle Mayer.
Samuel Chevaube.
Daniel.
Michel Lévy.
Abraham Prisec.
Heurtz Lévy.
Manuelles filz de Salomon Zey.

Pour coppie collationnée à l'original en papier sain et entier, à costé duquel et des deux pages cy devant sont escritz les noms cy dessus en lettre hebraïque comme aussi le dessus de la déclaration à quoy le tout se conforme, par le soubsigné greffier de Monsieur le prévost provincial de Metz Toul et Verdun, ce douzième de juillet mil six cens vingt huict, ce faict ledit original rendu.

JOURDAIN.

AB. CAHEN.

(*A suivre.*)

NOTES ET DOCUMENTS SUR LES JUIFS DE BELGIQUE

SOUS L'ANCIEN RÉGIME

Peu de renseignements sont parvenus jusqu'à nous sur les juifs qui ont résidé, au moyen âge et même plus tard, dans les divers états qui ont formé les Pays-Bas catholiques et le pays de Liège, et dont la plus grande partie compose aujourd'hui les territoires de la Belgique et du grand-duché de Luxembourg. Tout, ou à peu près tout ce que l'on en sait, se réduit à quelques faits recueillis par le baron de Reiffenberg [1] et, après lui, par le grand rabbin Carmoly [2]. M. H.-J. Koenen [3], dans son ouvrage consacré plus spécialement aux juifs des Pays-Bas du nord, n'a cependant pas négligé de rapporter ce que l'on connaissait de ceux des Pays-Bas méridionaux. M. Félix Hachez [4] a publié une notice sur l'établissement des juifs à Mons et dans le Hainaut, et M. Ch. Rahlenbeek [5] a recueilli quelques particularités sur leur séjour à Anvers.

C'est là tout ce que l'on a écrit sur l'histoire des juifs de Belgique, à part de rares mentions dans quelques histoires locales ou particulières, à part aussi les notices consacrées à l'affaire du *Saint Sacrement de Miracle*, arrivée en 1370, et à la suite de laquelle les juifs furent bannis à perpétuité du Brabant et du Limbourg.

Les éléments principaux manquent d'ailleurs pour une histoire

[1] *Nouv. archives hist. des Pays-Bas*, t. V, Bruxelles, 1830, p. 1-27, 297-333; t. VI, Bruxelles, 1832, p. 130-135, 164-165, 381-382.

[2] *Revue orientale*, t. I, Bruxelles, 1841, p. 42-46, 82-89, 168-176, 260-272, 316-323, 421-425, 539-542; t. III, Bruxelles, 1843-1844, p. 293-303, 445-448.

[3] *Geschiedenis der Joden in Nederland*, Utrecht, 1843, XVIII et 520 pages in-8°. — M. Koenen a encore publié un article intitulé : *Lotgevallen der Joden, vooral in Nederlanden, gedurende de middeneeuwen*, dans les *Bijdragen voor vad. gesch. en oudheidkunde*, verzameld en uitgegeven door Is. An. Nijhoff, VI^de deel, Arnhem, 1848, p. 75-92.

[4] *Essai sur la résidence à Mons des Juifs et des Lombards*, Mons, 1853, 37 pages in-8°.

[5] *Les Juifs à Anvers*, dans la *Revue de Belgique* du 15 juin 1871, p. 137-146.

proprement dite des juifs de Belgique et l'on doit se borner à ne recueillir que des documents épars sur leur séjour dans ce pays. Ces documents feront même mieux connaître leur véritable situation que les quelques faits relatés par les historiens, et apporteront en même temps un petit contingent à l'histoire des mœurs et de la civilisation.

Malgré l'ignorance presque complète où l'on est sur les juiveries belges d'autrefois, des souvenirs assez nombreux en subsistent encore de nos jours, car l'on retrouve en des points très divers du territoire des noms de lieu, remontant presque tous au moyen âge et y rappelant le séjour des juifs. Tels sont dans l'ancien Brabant : les *Joden trappen* ou *escaliers des Juifs*, nom général donné à cinq petites rues en pente et terminées par des degrés, situées près de la Montagne de la Cour à Bruxelles ; la *Joden straet*, rue des Juifs, à Anvers ; la *Joden straet* à Louvain ; le *Castel* ou *Castelberg*, appelé aussi autrefois le *Joden castel*, château des Juifs, sans doute l'ancienne synagogue, à Tirlemont[1] ; la *Jodestrate*, chemin qui traverse Cumptich, la banlieue de Tirlemont, Haekendover et Neer-Heylissem ; le *chemin des Juifs* à Rosières-Saint-André, village du Brabant wallon. Dans l'ancien Hainaut : la *rue des Juifs* à Mons, la *rue des Juifs* à Wasmes, la *rue des Juifs* à Grosage, la *rue des Juifs* à Bavai, la *rue des Juifs* à Maroilles, la *rue des Juifs* à Sains[2], la *maison de Jonathas*[3] dans l'intérieur de la ville d'Enghien, et le *jardin de Jonathas*, nom d'un vaste champ situé en dehors de l'ancienne enceinte de cette ville. En Flandre : la *Jodenstraetje*, petite rue des Juifs, à Gand. Dans l'ancien comté de Looz : *Joden-Straet*, autrefois commune distincte sous la paroisse de Stevoort et la justice de Spalbeek, partagée aujourd'hui entre ces deux communes, dont elle ne forme plus qu'un hameau[4]. Dans l'ancien Limbourg : la *Jöschstroot* ou *Judenstrasse*, rue des Juifs, à Eupen.

Il y avait encore anciennement d'autres noms de lieu du même genre qui sont aujourd'hui disparus. C'est ainsi qu'on trouve men-

[1] Bets, *Hist. de la ville et des institutions de Tirlemont*, t. I, Louvain, 1860, p. 58-60. — Wauters, *Géog. et hist. des communes belges : Ville de Tirlemont*, Bruxelles, 1874, p. 8.

[2] Bavai, Maroilles et Sains sont aujourd'hui dans le département du Nord, arrondissement d'Avesnes.

[3] « D'après une tradition locale, elle aurait servi d'habitation à ce juif opulent accusé d'avoir pris part au sacrilège perpétré à Bruxelles sur les saintes hosties. » (Ernest Matthieu, *Hist. de la ville d'Enghien*, 1re partie, Mons, 1876, p. 28.)

[4] Chev. de Corswarem, *Mémoire hist. sur les anc. limites et circonscr. de la prov. de Limbourg*, dans le *Bull. de la Commission centr. de statistique*, t. VII, Bruxelles, 1857, p. 273 et p. 275.

tionnés : à Bruxelles, le *Jodenpoel*, étang des Juifs, sur l'emplacement actuel de la place du Musée, auquel conduisait la *Joedepoel strate*, rue de l'étang des Juifs[1]; à Louvain, la synagogue appelée *Jodenberch* ou *Joedenborch*, château des Juifs, situé dans la *Joden straet*[2]; à Wommersom, près de Tirlemont, le lieu dit *Op Doensvoirt* ou *de Joedsvoirt*[3], qui tire peut-être son nom de juifs du voisinage; à Cumptich, également près de la même ville et près de la *Jodestrate* que nous avons citée plus haut, la *Joeden borne*, source des Juifs, et les *Joden beempde*, prairies des Juifs[4]; à Mons, la *Juiverie*[5]; à Luxembourg, la *rue des Juifs*, aujourd'hui rue de l'Arsenal[6], et la *Judenpforte* ou *porte des Juifs*, ainsi nommée parce que ceux-ci avaient leur cimetière à proximité[7]. Jusqu'au démantèlement récent de la forteresse de Luxembourg, la caserne située dans cette rue de l'Arsenal était désignée vulgairement sous le nom de *caserne des Juifs*.

Enfin l'historien liégeois Foullon rapporte que la *Chinstrée*, c'est-à-dire la rue des Chiens, à Liège, et la rue du même nom à Hui devaient, selon quelques-uns, leur appellation au séjour des juifs[8].

I

TRANSACTIONS DES JUIFS.

Les documents relatifs aux transactions entre juifs et chrétiens sont extrêmement rares en Belgique. Nous en connaissons cependant quelques-uns qui nous font connaître les rapports des chrétiens avec les juifs, lorsque ceux-ci jouissaient encore d'une sorte de sécurité légale et avant que des édits de bannissement ou un régime d'oppression ne leur eussent enlevé toute existence civile.

[1] Henne et Wauters, *Hist. de la ville de Bruxelles*, Brux., 1845, t. III, p. 361-362.
[2] Van Even, *Louvain monumental*, Louvain, 1860, p. 95.
[3] Wauters, *Géog. et hist. des comm. belges : Canton de Tirlemont, Communes rurales*, 1re partie, Bruxelles, 1875, p. 40.
[4] *Ibid.*, 2e partie, Bruxelles, 1876, p. 140.
[5] Hachez, *Essai sur la résid. à Mons des Juifs et des Lombards*, Mons, 1853, p. 8. — De Bettignies, *A travers les rues de Mons*, Mons, 1864, p. 92.
[6] Würth-Paquet, *Noms de la ville de Luxembourg*, etc., dans les *Publ. de la Soc. pour la rech. et la conservat. des mon. hist. dans le gr.-duché de Lux.*, année 1849, V, p. 108.
[7] *Ibid.*, p. 121-122.
[8] Foullon, *Historia Leodiensis*, t. I, Leodii, 1735, p. 380.

M. van Even, dans son *Louvain monumental*[1], cite un passage d'une charte de l'abbaye d'Averbode, datée de 1311, où il est dit que le rabbin Moïse vend à l'avocat Jean van Rode une maison située dans la rue des Juifs, près du cimetière de Saint-Pierre à Louvain.

Moyses Judeus, Judeorum presbyter, cum debita effestucatione tradit domum et curtem cum suis pertinentiis sitam in vico in quo Judei nunc commorantur, juxta atrium S. Petri, Johanni de Rode causidico.

Il est encore question du même rabbin Moïse dans un acte du 3 octobre 1312 par lequel Arnold de Koninck (*Rex*), clerc de Louvain, transporte à Radulphe van Erpse, pléban de Saint-Pierre, représentant la table des pauvres dite du Saint-Esprit[2], cinq livres de rente annuelle qu'il avait sur la maison du dit Moïse, située près de celle de Godefroid van der Vesten (*de Fista*). Cet acte est passé par devant les échevins Godefroid (Goort) van den Berghe (*de Monte*) et Louis (Loyck) de Vos (*Vulpes*). En voici le texte :

Notum sit universis quod Arnoldus dictus Rex, clericus Lovaniensis, supportavit cum debita effestucatione quinque libras annui census hereditarii pagamenti quolibet termino solutionis in bursa currentis, mediatim in Natali Domini et mediatim in festo beati Johannis Baptiste amodo persolvendi, quem idem Arnoldus habebat ad domum cum camera contigua et curte attinente Moysis presbyteri Judeorum in Lovanio, sitam juxta atrium beati Petri Lovaniensis, inter domum ipsius Arnoldi contiguam et domum Godefridi dicti de Fista, brassatoris Lovaniensis, ipsoque Arnoldo per juris ordinem exposito et penitus abjudicato cum jure quod habebat in eisdem bonis impositus est jure hereditario dominus Radulphus de Erpse, plebanus ecclesie beati Petri Lovaniensis, nomine et ad opus mense Sancti Spiritus Lovaniensis, per licentiam et monitionem domini fundi et sententiam scabinorum. Et si quid amplius ad hoc esset faciendum, hoc semper ad monitionem ipsius domini plebani prefatus Arnoldus perficere promisit, prout ipsi mense Sancti Spiritus Lovaniensis modo debito possit valere. Testes Godefridus de Monte et Ludovicus dictus Vulpes, scabini Lovanienses. Datum anno Domini M° CCC^mo duodecimo, feria tertia post festum beati Remigii episcopi[3].

[1] Louvain, 1860, p. 95, note 6.

[2] Les tables du Saint-Esprit étaient au moyen âge, dans le Brabant, des institutions de bienfaisance, placées généralement sous la direction d'un ecclésiastique.

[3] L'original, en parchemin, appartient à M. Edward van Even, archiviste de la ville de Louvain, qui l'a obligeamment mis à notre disposition. Des deux sceaux éche-

Dans un autre acte du 22 mars 1313 (1314, nouveau style), la béguine Maria van Werchter transporte à la table du Saint-Esprit, représentée par Godefroid, sacristain ecclésiastique de Saint-Pierre, dix sous d'une rente annuelle de cinquante sous qu'elle avait sur la même maison du rabbin Moïse. L'acte est reçu par les échevins Walter (Wouter) Cricstien et Louis (Lodewyck) Uuytter-Lyeminghe (*Ex Lyeminghe*).

Notum sit universis quod Maria dicta de Werchteris, beghina, stando et ambulando quantum suffecit et eo tempore quod hoc bene facere potuit, supportavit cum debita effestucatione decem solidos annui census quolibet termino solutionis in bursa currentis, mediatim in festo beati Johannis Baptiste et mediatim ad Natale Domini amodo persolvendi, de illis quinquaginta solidis census annui quos se asseruit habere ad domum et curtem cum suis attinentiis Moysis presbyteri Judeorum in Lovanio, sitam juxta atrium sancti Petri Lovaniensis, in proximo domus Godefridi dicti de Fista, brassatoris Lovaniensis, ipsaque Maria per juris ordinem inde exposita et penitus abjudicata impositus est jure hereditario dominus Godefridus presbyter, custos nunc ecclesie sancti Petri Lovaniensis, nomine et ad opus mense Sancti Spiritus Lovaniensis, per licentiam et monitionem domini fundi et sententiam scabinorum. Et si quid amplius ad hoc esset faciendum, hoc semper dicta Maria perficere promisit quandocunque fuerit requisita, prout ipsi mense modo debito possit valere. Testes Walterus dictus Cricstien et Ludovicus dictus Ex Lyeminghe, scabini Lovanienses. Datum anno Domini M° CCC° tercio decimo, feria sexta post dominicam Letare Jerusalem[1].

L'acte suivant en parchemin, conservé aux archives générales du royaume, renferme le seul document hébreu qui existe, à notre connaissance, dans les dépôts belges d'archives[2]. C'est une obligation contractée le 26 octobre 1344, en présence des échevins de Perwez en Brabant, par Wilhemote delle Porte, de Rosières-Notre-Dame, au profit de maître Sanse, juif de Blaton, et au verso de laquelle celui-ci a écrit quelques lignes en hébreu pour lui servir de mémorandum. Cette pièce provient de l'ancien fonds de

vinaux qui y étaient appendus, il ne reste plus que celui, en cire brune, de Loyck de Vos, où l'on voit un écusson à trois pals, à un chef chargé à dextre d'un grelot.

[1] Nous ignorons où est conservé l'original de cet acte. Nous le transcrivons d'après une copie que nous devons à l'obligeance de M. Alphonse Wauters, archiviste de la ville de Bruxelles.

[2] C'est M. Alexandre Pinchart, chef de section aux archives générales du royaume, à Bruxelles, qui a attiré notre attention sur ce précieux document. C'est lui aussi qui nous a signalé le sceau hébreu et la patente de mendiants accordée à des juifs convertis, que l'on verra plus loin. Nous le remercions d'avoir par là contribué à augmenter l'intérêt que notre travail pourrait présenter.

la trésorerie des chartes des ducs de Brabant, et nous ne pouvons nous en expliquer la présence dans ce fonds que par suite d'une confiscation faite sur les juifs, probablement celle de 1370.

Voici d'abord le texte de l'obligation :

A tous chias ki ces presentes lettres vieront et oront. Nos li eskevin delle franke ville de Pereweis faisons a savoir que par devant nos vint Wilhemote con dist delle Porte de Rosires Nostre Dame, d'une part, et maistre Sanses li juis de Blaton demorant a Pereweis dautre part. Et cognut li dis Wilhemote par se plaine volenteit quilh doit a devant dit maistre Sanse ou a son remanant quarante deus livres lescut a le flour de lis por quarante owit sous, a paijr a le volenteit de dit maistre Sanse ou de son remanant. Por les queles quarante deus livres deseur dites a paijr ensi que dit est li dis Wilhemote en at obligiet luy et le sien par tot ou quilh lait a champ et a ville par devant nos. Et por ce que ce soit ferme chose et estable nos li eskevin deseur nomeit avons nos appendut a ces presens lettres nostre comon sayal en tesmongnage de veriteit. Fait et doneit lan de grasce mil trois cens et quarante quatre le mardi devant le Tossains.

A cet acte est appendu le sceau, avec contre-sceau, de l'échevinage de Perwez, en cire verte. Le sceau porte un écu écartelé de Lothier (à une fasce) et de Brabant (à un lion couronné), sommé d'une couronne, et la légende en caractères gothiques : ✠ ❁ SIGLVM ..... M ❁ DE ❁ PERWEIS ❁. Le contre-sceau a un lion couronné dans un cercle et la légende, également en caractères gothiques : ✠ SIGIL· CONTRA : SEGILLVM. Nous insistons sur ces détails, afin qu'il soit bien établi qu'il s'agit ici du bourg de Perwez, situé près de Rosières-Notre-Dame, aujourd'hui Grand-Rosière, et non pas du bourg de Péruwelz en Hainaut, situé précisément tout près du village de Blaton, où maître Sanse avait sans doute résidé avant d'aller s'établir en Brabant. Péruwelz, dont le nom a subi la plupart des mêmes variantes orthographiques et se prononce encore aujourd'hui de la même manière que celui de Perwez en Brabant, avait un sceau qui ne peut être confondu avec celui que nous venons de décrire. Cette particularité et la situation de Rosières, voisine de celle de Perwez, prouvent, à toute évidence, que l'obligation a bel et bien été contractée en Brabant, et qu'au milieu du XIVe siècle les échevins de ce pays recevaient les engagements passés entre juifs et chrétiens.

Au milieu du revers de la pièce on lit : « .ij. vies gros et .j. a cler », et, dans un coin, la note hébraïque suivante :

זה החותם אוילמוטא
דלפורטא דר אל רוזיירא
והוא פרוע מכל וכל עד ז׳
עטורי׳ וחייוב הכופר
וחייוב ג׳ גדולים ישנים
מיין הנשבעים

ועוד אוילמאה דלפורטא
חייב על זה החותם כג׳
מגינים וחצי ו׳ קדושים
קו׳ל וקולארט דטבראש[1]
חייב בעבורו

Voici, aussi littérale que possible, la traduction de cette note :

« C'est le contractant *Wilmote del Porte* demeurant à *Rosière ;* il s'est entièrement libéré jusqu'à concurrence de 7 couronnes, plus la dette de l'intérêt, plus la dette de 3 vieux gros pour le vin des échevins.

« *Wilmeh del Porte* redoit encore sur cette obligation 23 écus et demi ; le 6 de *Kedôschîm* 106 du petit comput[2] ; et *Colart*..... s'est obligé pour lui. »

Par l'expression *3 vieux gros pour le vin des échevins*, il faut entendre le salaire payé pour la passation de l'acte aux échevins, ou, comme dit l'hébreu, aux jurés, ce qui revient au même. Le mot *vin* s'employait fréquemment autrefois dans le sens de salaire, d'honoraires ; les exemples qu'en donne du Cange le prouvent surabondamment[3]. Tout cela concorde parfaitement avec la note française écrite à côté du compte hébreu et qui indique à combien se sont élevés les frais : deux vieux gros aux échevins et un à leur clerc ou greffier.

Remarquons en outre la façon dont maître Sanse rend les noms des monnaies de l'époque : il traduit *couronnes* par *atârîm*, *écus* par *mâghinnîm*, et *gros* par *ghedôlîm*, littéralement *grands*.

Un mot, pour finir, sur le porteur de cette obligation. Son nom, sa manière de transcrire en caractères hébreux les mots vulgaires, son écriture même, dénotent que ce juif devait être d'origine

[1] ד et ר d'une part, ב et כ d'autre part, se confondant dans l'écriture de maître Sanse, nous ne pouvons répondre de la transcription de ce mot, qui est certainement un nom de famille ou de localité.

[2] C'est-à-dire vendredi, 6e jour de la semaine où on lit dans la synagogue la section du Pentateuque appelée *Kedôschîm*, en l'an 106 du petit comput. Cette date concorde avec le 28 avril 1346.

[3] Du Cange, *Gloss. med. et inf. latinitatis*, digessit Henschel, t. VI, vo *vinum*, p. 841-844, passim.

française, comme presque tous, sinon tous les juifs qui résidaient alors en Belgique. Il était probablement l'un de ces juifs français qui étaient venus chercher un refuge en Hainaut et que le comte Guillaume II prit sous sa sauvegarde en 1337, à charge par eux de lui payer un cens annuel [1]. On trouve en effet dans la liste de ceux qui payèrent cette redevance trois juifs du nom de Sanse, dont deux sont qualifiés de maîtres [2].

La nature de la pièce que nous venons d'examiner nous fournit l'occasion de signaler ici l'existence, dans les archives de la Côte-d'Or à Dijon, de deux registres de comptes en hébreu [3], tenus par une association de juifs, probablement franc-comtois, qui, vers la fin du XIIIe siècle et le commencement du XIVe, faisaient dans le nord et l'est de la France, en Allemagne et en Belgique, des transactions de tout genre, en blés, vins, chevaux, bestiaux, habits, bijoux, etc. On pourrait y trouver des détails intéressants sur le commerce des juifs au moyen âge dans les pays belgiques. Les noms des monnaies de l'époque, traduits ou transcrits en hébreu dans ces comptes, présentent aussi de curieuses particularités.

Les archives seigneuriales du Luxembourg allemand, notamment celles du château de Clervaux [4], renferment plusieurs documents originaux, en parchemin, du XIIIe et du XIVe siècle, où il est question de prêts d'argent faits par des juifs à divers seigneurs. Par l'un de ces actes [5], rédigé en latin et daté du 5 janvier 1378 [6] (ou 4 janvier 1379 ?), Jacob von Gulche, juif, demeurant à Coblentz, déclare que Frédéric Walpode de Waltmanshusen, Herman de Brandenbourg, Henri Meynfelder von dem Rhine, chevaliers, et Rolman Schilling de Nyderlanstein, écuyer, lui doivent 150 florins; il acquitte Herman de Brandenbourg de sa part de ladite créance.

Un sceau à légende hébraïque est appendu à cette pièce [7]. Il porte

[1] Archives du royaume : Chambre des comptes, reg. 51, intitulé : *Deuxième cartulaire de Haynnaut, Second volume* (copie faite en 1770 sur un registre de la chambre des comptes de Lille), pièce n° 285, fol. 980 r° - 983 v°.

[2] *Ibid.*, pièce n° 286, fol. 983 v° - 986 r°.

[3] Chambre des comptes de Dijon : Confiscations sur les juifs, registres B 10410 et 10411.

[4] *Archives de Clervaux*, analysées et publiées par M.-F.-X. Würth-Paquet et N. van Werveke, Luxembourg, 1883 (*Publications de la section hist. de l'Institut R. G.-D. de Luxembourg*, XXXVI), 1 vol. gr. in-8°, n°s 31, 128, 136, 174, 180, 184, 186, 188, 190, 209, 503, 549, 569.

[5] N° 503.

[6] « Feria tertia proxima post circumcisionem Domini ».

[7] La collection sigillographique de l'État, au musée de la porte de Hal à Bruxelles, possède un moulage de ce sceau, empreinte n° 20663.

dans le champ une tête de face, barbue et à longs cheveux, coiffée d'un chapeau de juif et surmontée d'une espèce de dais d'où re-

tombe une draperie encadrant la tête. Malgré la déformation de plusieurs lettres de la légende, nous croyons pouvoir la lire de cette manière :

★ יעקב · ב׳ה׳ק · ۞ · יואל · גולכא

c'est-à-dire, *Jacob fils du saint Joel Gulche.*

Gulche est une ancienne orthographe de *Jülich*, nom allemand de la ville de Juliers, entre Cologne et Aix-la-Chapelle.

L'épithète de קדוש (*kâdôsch*, par abréviation ק׳), *saint*, dont Jacob, par piété filiale, a fait précéder le nom de son père, avait le plus souvent chez les juifs d'Allemagne et du nord de la France le sens de martyr, et indiquerait ici que Joel fut mis à mort pour sa foi [1]. En établissant un rapprochement de dates, nous sommes porté à supposer que Joel subit le martyre de 1348 à 1350, lors de la terrible persécution dont la peste noire fut l'occasion ou plutôt le prétexte, ou peut-être en 1336, quand le fanatique Armleder souleva le peuple des bords du Rhin contre les juifs.

Ce que M. le Dr A. Kisch a avancé au sujet du chapeau ou bonnet que les juifs étaient forcés de porter dans la plupart des états et qui était devenu en quelque sorte leur symbole national, se confirme encore par la figure de notre sceau. Nous ajouterons que non seulement des juifs et des juiveries [2] le prenaient dans leurs sceaux de la même façon que les chrétiens avaient d'autres emblèmes, mais que des familles de juifs convertis devenues nobles

[1] Cependant elle peut aussi être appliquée à un mort dans le sens d'*homme pieux et dévoué à la religion.*

[2] Au moyen âge, la juiverie d'Augsbourg avait dans son sceau une aigle éployée entre les têtes de laquelle se trouve un chapeau de juif; le contre-sceau du *parage de Jurue* à Metz portait une tête de juif avec chapeau. Voir Carmoly, *Revue orientale*, t. II, Bruxelles, 1843, p. 328-330.

l'ont adopté dans leurs armoiries en souvenir de leur origine. Telles sont les familles allemandes des *Jüdden*, *Juden* ou *Judei*, chevaliers de Cologne, des *Judmänner zu Affeking und Aernbach* et des *Juden von Bruckberg* en Bavière, etc. Le chapeau que le roi de Prusse Frédéric-Guillaume Ier faisait encore porter par les juifs au commencement du siècle dernier, comme marque d'infamie commune à ceux-ci et aux banqueroutiers [1], n'a donc pas toujours été considéré comme telle.

II

SÉPULTURES DES JUIFS.

Malgré de patientes recherches, nous n'avons pu trouver que bien peu d'indices sur les lieux d'inhumation des juifs, lorsque au moyen âge ils formaient des communautés relativement nombreuses dans nos contrées.

L'abbé d'Echternach Jean Bertels, qui écrivait au commencement du XVIIe siècle, en parlant de l'ancienne porte des Juifs, *Judenpforte*, à Luxembourg, dit qu'elle était ainsi appelée parce qu'anciennement, avant l'extension de la ville de ce côté, les juifs avaient leur sépulture à proximité [2].

Le P. Guillaume Wiltheim, mort en 1636, qui cependant était fort au fait des antiquités de Luxembourg, se borne à une simple mention de cette porte et du cimetière d'où elle prenait son nom, dans un de ses ouvrages restés manuscrits [3].

Ce cimetière des juifs de Luxembourg devait être antérieur à 1370, car, si l'on s'en rapporte au P. Bertholet, les juifs furent alors bannis de cette ville, en même temps qu'ils le furent du Brabant et du Limbourg, à la suite de l'affaire du *Saint Sacrement de Miracle* [4]. D'un autre côté, la *Judenpforte*, encore désignée ainsi en 1430, est déjà sur le point de changer de nom, puisque dans un acte de Philippe-le-Bon du mois de janvier 1443 (vieux style), elle est appelée porte Horlon, et plus tard porte d'Arlon [5] ; ce qui

[1] Koenen, *Gesch. der Joden in Nederland*, p. 148, note 1.

[2] Bertelius, *Historia Luxemburgensis*, Coloniæ, 1605, p. 117.

[3] *Historiae Luxemburgensis antiquariae disquisitiones*, manuscrit 7146 de la bibliothèque royale de Bruxelles, folio 179, recto.

[4] *Hist. ecclésiast. et civile du duché de Luxembourg et comté de Chiny*, Luxembourg, t. VII, 1743, p. 70.

[5] Würth-Paquet, *Noms de la ville de Luxembourg*, etc., mémoire déjà cité, p. 121-122.

tendrait à prouver que le souvenir de l'existence du cimetière voisin commençait dès lors à se perdre.

Un vestige de sépulture juive du moyen âge est cependant parvenu jusqu'à nos jours. C'est une pierre blanche avec inscription hébraïque, trouvée en 1872, avec quelques ossements humains, dans le verger de l'hôpital civil de Tirlemont, lors de la création en cet endroit du cimetière particulier des religieuses de cet établissement. On la découvrit à un pied et demi environ de profondeur, en pratiquant l'excavation pour les fondements de la petite chapelle de ce cimetière.

Cette pierre est conservée aujourd'hui avec soin à l'hôpital de Tirlemont, où nous en avons pris un estampage. Sa plus grande hauteur est d'à peu près 63 centimètres, et sa largeur de 64. Elle est encadrée à sa partie supérieure et sur ses côtés d'une moulure en forme de tore, d'environ 9 centimètres de large. Le haut de la pierre est cintré; le bas a été brisé, sans que l'inscription ait néanmoins été entamée. Quoique rongée par le temps, cette épitaphe est encore bien lisible, sauf la dernière ligne qui est quelque peu fruste.

מפותחת
אבן אחד[1] והיא נצבה
לראש מרת רבקה בת
ר׳ משה שנפטרה בשם[2]
שנת חמשת אלפים
וששה עשר לפרט
vv vvv vvvv
ונוחה בגן עדן

Traduction : Une pierre a été gravée, et elle a été placée à la tête de dame Rebecca, fille de R. Moïse, laquelle trépassa en [bon] renom, l'an cinq mille et seize du comput. Que son repos soit dans le jardin d'Éden.

L'an 5016 de l'ère juive correspond à 1255-1256 de l'ère chrétienne.

La découverte de cette pierre tumulaire a une grande importance, car ce n'est point par une cause fortuite qu'elle a été apportée à l'endroit où elle fut trouvée. Les ossements, entre autres

[1] אחד est une faute ; il faudrait אחת.

[2] La dernière lettre pourrait aussi être un ב, mais dans ce cas nous ne saurions ce que signifie ce mot. Il est possible que nous ayons ici un mot dont une partie sert à remplir la 4e ligne de l'inscription et qui est ensuite repris en entier, sauf la préposition ב, au commencement de la 5e ligne, de sorte qu'il faudrait lire שנפטרה בשנת חמשת etc. On trouvera deux exemples de cette sorte de réclame dans l'inscription hébraïque publiée dans la *Revue des études juives*, t. II, p. 135.

un crâne humain, qui furent exhumés en même temps, prouvent évidemment qu'elle recouvrait encore la sépulture de la femme dont elle rappelle le souvenir. Nous avons tout lieu de supposer que cette tombe n'est pas isolée et que le cimetière des religieuses de l'hôpital est établi dans le lieu même de sépulture de l'ancienne communauté juive de Tirlemont. De nouvelles fouilles y feront probablement découvrir d'autres tombes.

La ville de Tirlemont possédait au moyen âge une juiverie importante sur laquelle M. Bets [1], qui, par parenthèse, confond les juifs avec les lombards, et M. Wauters [2] ont fait connaître quelques particularités intéressantes.

Tels sont les seuls souvenirs que nous avons pu recueillir sur les sépultures du moyen âge, et il nous faut franchir plusieurs siècles avant de trouver de nouvelles traces de cimetières israélites. Expulsés successivement des différents pays belgiques, les juifs n'y eurent plus d'existence légale; s'il arrivait que l'un d'eux de passage ou de résidence en quelque sorte clandestine venait à y décéder, sa dépouille mortelle trouvait apparemment une sépulture dans quelque terrain vague ou dans les fortifications des villes.

A Bruxelles cependant, où malgré la rigueur des édits, quelques familles juives étaient parvenues à s'établir dans le cours du XVIIIe siècle, un lieu de sépulture leur fut réservé près de la porte de Namur. « Suivant une requête présentée au gouvernement autrichien, en 1783, par un habitant de Bruxelles, nommé Philippe Nathan, la sépulture des juifs occupait, de temps immémorial, un petit terrain compris dans les fortifications, hors de la porte, à gauche. Vers l'an 1778, à la suite de travaux de nivellement faits en cet endroit, un nouveau lieu de sépulture fut désigné à Nathan, à droite de la porte, et les cadavres du cimetière israélite y furent transportés [3]. »

Quelques années plus tard, ce nouveau cimetière dut nécessairement disparaître, par suite du démantèlement des fortifications de Bruxelles commencé en 1782, et il n'en est resté aucun vestige.

Il fut bientôt remplacé par un autre sur l'établissement duquel nous nous étendrons avec quelques développements, afin de mon-

[1] *Hist. de la ville et des institutions de Tirlemont*, t. I, Louvain, 1860, p. 58-61, 73-74.

[2] *Géog. et hist. des communes belges : Ville de Tirlemont*, Bruxelles, 1874, p. 8, 17-18, 33.

[3] Wauters, *Hist. des environs de Bruxelles*, Bruxelles, 1855, t. III, p. 284-285. — Cf. Henne et Wauters, *Hist. de la ville de Bruxelles*, Bruxelles, 1845, t. III, p. 609.

trer quelles furent les dispositions prises au sujet des sépultures juives dans les dernières années de l'ancien régime.

Par son édit du 26 juin 1784 [1], l'empereur Joseph II défendit les inhumations dans l'intérieur des villes et ordonna l'établissement de nouveaux cimetières en dehors de leur enceinte. Il mettait à la charge des administrateurs des paroisses, catholiques bien entendu, l'acquisition des emplacements désignés pour les nouveaux cimetières (art. X), leur ordonnait de procéder à la vente publique des anciens (art. XV), et, au moyen des sommes à provenir de cette vente, de se charger des frais de construction et d'entretien des nouveaux (art. XI).

Cet édit avait été en grande partie copié sur celui que Joseph II avait décrété pour l'Autriche le 10 mai précédent. Dans ce dernier, un article spécial prescrivait de désigner aux Juifs et aux Turcs un emplacement *hors des lignes* pour l'établissement de leurs cimetières. Le conseil privé aux Pays-Bas, appelé à se prononcer sur le projet d'un édit analogue applicable à ces pays, avait émis l'observation suivante, dans l'avis adressé le 2 juin 1784 aux gouverneurs généraux, Marie-Christine et Albert de Saxe-Teschen [2] :

« Nous n'avons point fait mention dans l'édit des Turcs et des Juifs, parce que, pour le peu qu'il s'en trouve dans ce pays, il nous paroît que la défense générale, faite dans l'édit, d'enterrer dans les villes doit suffire à leur égard.

» Nous nous en remettons néanmoins à tout ce qu'il plaira à Vos Altesses Royales d'y disposer. »

C'était laisser la question indécise ; aussi l'édit du 26 juin 1784 ne la trancha-t-il pas et resta-t-il muet au sujet des sépultures des juifs ; mais voici ce que l'article XXI dit de celles des protestants :

« Il sera réservé dans chaque nouveau cimetière pour les protestans, une place séparée destinée à enterrer leurs morts, à moins cependant qu'ils ne préférassent avoir un cimetière particulier; en quel cas les magistrats leur désigneront à cet effet un emplacement gratis hors la ville. »

A défaut de dispositions particulières les concernant, on appliqua aux juifs de Bruxelles la première disposition de cet article, et

[1] Cet édit a été publié, entre autres, par M. Ch. Duvivier, à la suite de son mémoire intitulé : *De la propriété des anciens cimetières*, Bruxelles, 1878, in-4° (*Deuxième mémoire pour la ville de Gand*).

[2] Archives du royaume : Chancellerie des Pays-Bas à Vienne, D, 108, ad litt. E, 6 (n° 5). Cet avis du conseil privé a été publié in extenso par M. Ch. Duvivier, à la suite du mémoire indiqué dans la note précédente.

un enclos leur fut réservé pour la sépulture de leurs morts [1], de même qu'un autre fut accordé aux protestants, sur une partie du terrain que les administrateurs de la paroisse de Sainte-Gudule furent obligés d'acquérir en vertu de l'article X dont nous avons parlé plus haut.

Ce nouveau cimetière, établi en partie sur le territoire de Saint-Josse-ten-Noode, en partie sur celui de Schaerbeek [2], servit non seulement pour la paroisse de Sainte-Gudule, mais encore pour celles de Coudenberg, de Saint-Nicolas et du Finisterre : telle était la circonscription de Sainte-Gudule pour les enterrements des catholiques. Deux autres cimetières reçurent les morts des autres paroisses de la ville. Mais tous les protestants et tous les juifs, décédés dans tout le territoire de Bruxelles, furent enterrés dans les parties du cimetière de Sainte-Gudule réservées pour eux [3]. Cela résulte de l'examen des registres mortuaires de cette paroisse, qui, à partir de 1785 jusqu'à la fin de l'ancien régime, présentent une particularité peut-être unique dans les registres paroissiaux, c'est que les actes d'enterrement des protestants et des juifs y sont enregistrés parmi ceux des catholiques.

Cette circonstance cependant paraîtra moins étonnante lorsqu'on aura reconnu que les registres paroissiaux, surtout les registres mortuaires, sont au fond des livres de comptes [4] plutôt que des registres d'état civil, tels qu'on les considère maintenant. Les juifs et les protestants, transportés au cimetière dans le char funèbre de Sainte-Gudule [5] et même inhumés par les soins de l'administration de cette paroisse, étaient soumis, sauf les pauvres, aux mêmes droits de transport et d'enterrement que les catholiques. La preuve s'en trouve dans les actes mortuaires eux-mêmes qui présentent assez d'intérêt pour être examinés avec attention.

Depuis le 1er mars 1785, date du plus ancien acte d'enterrement juif que nous ayons rencontré [6], jusqu'au 20 juillet 1795, date du

[1] Ce cimetière a, dans œuvre, 20m,77 de long sur 8m,10 de large.

[2] Il est compris dans le territoire de la ville de Bruxelles depuis la loi du 7 avril 1853, qui a annexé à cette ville une partie des quatre communes limitrophes suivantes : Saint-Josse-ten-Noode, Schaerbeek, Etterbeek et Ixelles.

[3] Avant l'établissement du nouveau cimetière de Sainte-Gudule, les Alexiens se chargeaient d'inhumer dans leur couvent les protestants, du moins ceux de qualité, décédés à Bruxelles. Voir *Wekelyks nieuws uyt Loven*, 22 Meert 1778, p. 188, et Archives du royaume : Conseil privé, carton n° 1401, intitulé : *Enterremens*.

[4] Cf. *Musée des archives départementales*, Paris, Imp. nation., 1878, texte gr. in-4°, p. XXXIII, 317 et 327.

[5] Cf. les art. IX et XII de l'édit du 26 juin 1784.

[6] Nous n'avons pas trouvé d'enterrement protestant mentionné dans les registres de Sainte-Gudule antérieurement à cet enterrement juif du 1er mars 1785.

plus récent [1], nous avons trouvé dans les quatre derniers registres mortuaires de Sainte-Gudule mention du décès de 36 ou 37 personnes appartenant au culte israélite, la plupart enfants en bas âge. Le plus grand nombre habitait le voisinage de la chapelle de Notre-Dame-aux-Neiges et la rue du Marais dans la paroisse de Sainte-Gudule, la rue des Jardins-aux-Choux et la rue du Chant-d'Oiseaux dans celle du Finisterre. Quelques-unes demeuraient dans le ressort de la paroisse de Sainte-Catherine et d'autres paroisses, et une au village d'Etterbeek, dans la banlieue de Bruxelles.

Il y a ceci de particulier dans ces actes rédigés en flamand, c'est que tous, excepté les trois premiers, portent en marge, tout aussi bien que ceux des vrais protestants, le mot *Protestant*, *Protestante*, ou *Gereformeert*. Dans le texte même de la plupart on trouve les désignations suivantes : *protestant*, — *van de protestante religie*, — *gereformeert*, — *eene protestante sinckinge*, — *eene gereformeerde begraeffenisse*, — *begraven door de protestanten*, — *op het gereformeert kerckhoff begraven* [2], etc., bien qu'il résulte à toute évidence par le contenu de l'acte, le nom et le domicile, que le défunt appartenait au culte mosaïque.

La teneur des actes de sépulture dans les registres de Sainte-Gudule est généralement conforme à l'article XIII de l'édit de Marie-Thérèse du 6 août 1778 [3], sauf qu'ils ne sont pas signés, ainsi que le prescrivait cet article, par l'ecclésiastique chargé de tenir ces registres. Il faut cependant remarquer que cet édit, non plus que les autres sur la même matière, ne parle ni des protestants ni des juifs, bien qu'il paraisse ne pas désigner exclusivement les seuls catholiques.

Pour la confirmation de ce que nous venons d'avancer, il nous suffira de publier les cinq premiers des actes dont il s'agit [4]. Nous traduisons littéralement :

[1] Nous ne nous rappelons plus s'il y a encore des enterrements de protestants enregistrés postérieurement à cette date dans le dernier registre mortuaire de Sainte-Gudule, clos le 9 thermidor an IV (27 juillet 1796).

[2] Protestant, — de la religion protestante, — réformé, — un enterrement de protestant, — un enterrement de réformé, — enterré par les protestants, — enterré dans le cimetière des réformés.

[3] Relatif aux registres de baptêmes, de mariages et d'enterrements. On trouve le texte flamand de cet édit dans le *Zesden Placcaert-boek van Vlaenderen*, vergadert door Serruys, Gand, 1786, p. 337-343.

[4] Archives de l'état civil de Bruxelles : *Doodt register der collegiale ende parochiale kercke van de H : H : Michaël ende Gudila ende van het district der selve beginnende van den jaere* 1783.

MARS 1785.

1. Une enfant réformée dans la partie non bénite en dehors du cimetière de Ste-Gudile (*S : Gudilae*), qui y fut enterrée le 1 dito au soir, nommée Catharina, âgée de neuf mois, décédée le 1 dito à minuit, fille d'Elias Munis, graveur de son état, et de Jaquelina Salomonis, conjoints, demeurant rue des Jardins-aux-Choux, au Bataillon carré.

AVRIL 1785.

1. Un enterrement juif dans la partie non bénite en dehors du cimetière de Ste-Gud. : Leo Moyes (sic), de la religion juive, qui fut enterré le 1 dito au soir dans le dit cimetière non bénit par les juifs avec l'aide de mes deux fossoyeurs, lequel juif était graveur de son métier, décédé le 31 mars 1785 à midi, demeurant chaussée de Schaerbeek, au Léopard.

AOÛT 1785.

1. NOTA. Fut enterré par les juifs, avec l'aide de mes deux fossoyeurs qui ont creusé et comblé la fosse, et fut transporté dans notre char funèbre de Ste-Gudule.

Un enterrement juif dans le cimetière non bénit de Ste-Gud. : David Bamberg, de la religion juive, qui est décédé le 30 juillet 1785 à 4 heures 1/2 après midi, dans la maison du sieur Cnoeckaert, aubergiste, demeurant à l'Empereur, dans la rue du Marais, au Petit Marais.

OCTOBRE 1786.

15. Protestante. Ex parochiæ (sic) Stæ Cathæ.

Une enfant de la religion juive dans le cimetière non bénit de Ste-Gud. : Rachaël, âgée d'un an, décédée le 13 dito à 9 heures du soir, fille d'Abraham Hongroi et de Guittio Monhein, demeurant rue du Curé-de-Ste-Catherine, dans la paroisse de Ste-Catherine.

24. Protestante. Gratis.

Une enfant réformée dans le cimetière non bénit de Ste-Gudile (*S : Gudilae*) : Gudila [1],

[1] Il est peu probable que cette enfant ait été appelée *Gudila* ou *Gudule*, nom inconnu chez les juifs. Il y a sans doute ici une corruption du nom de גיטלא *Gitle*, estropié naturellement par le prêtre de Sainte-Gudule chargé de tenir le registre mortuaire. Nous aurons un peu plus loin l'occasion de faire une remarque du même genre.

âgée de 13 mois, décédée le 23 dito, fille de Gabriel Heymans et de Rosalie Abraham, demeurant près de la petite chapelle de N.-D.-aux-Neiges.

L'article XXII de l'édit du 26 juin 1784 permettait de placer à la mémoire des défunts dans les nouveaux cimetières des épitaphes, pierres sépulcrales ou autres monuments, mais seulement contre les murs. Il existe encore, enfoncée dans le sol contre le mur du cimetière juif de Sainte-Gudule, une pierre tumulaire de la fin du siècle dernier. Elle a 60 centimètres de largeur sur 53 de hauteur hors du sol. On y lit l'épitaphe suivante :

פ״נ
א״ח צדקה עשתה כא׳
בגיל שרה מרים בת שלמה
אשת כ״ה בענדיט נפטר ונק״
ביו״ ג׳ ע״ר״ח שבט תקנה לפק
תנצבה

Traduction : Ici est enterrée une femme vertueuse ; elle fit de bonnes œuvres comme Abigaïl, Sarah Miriam, fille de Salomon, épouse de Bendit ; elle trépassa, et elle fut enterrée le 3e jour veille de la néoménie de schebat, 555 du petit comput. Que son âme soit liée dans le faisceau des vivants.

Le 3e jour veille de la néoménie de schebat, ou 29e et dernier jour de tébeth, de l'an 555, correspond au mardi 20 janvier 1795.

Rapprochons de cette épitaphe l'acte mortuaire de la défunte [1] ; il est en flamand comme ceux donnés plus haut.

Janvier 1795.

21. Protestant. Un enterrement protestant : Maria Anna Salemans, épouse de Franciscus de Benois Aberham (sic)[2], décédée le 19 dito, à une heure après midi, demeurant rue des Jardins-aux-Choux.

Les contradictions apparentes entre les noms de ce document et ceux de l'épitaphe s'expliquent facilement : Le nom de *Miriam* (Marie), inconnu en dehors du judaïsme et que les juifs prononcent généralement *Mariam, Mariem*, *Meriem*, selon la prononciation

[1] Archives de l'état civil de Bruxelles : Dernier registre mortuaire de Saint-Michel et Sainte-Gudule, sans titre, commençant le 17 avril 1794 et finissant le 25 juillet 1796.

[2] « Huysvre van Franciscus van Benois Aberham ».

araméenne[1], devenait inévitablement pour une oreille chrétienne *Marie Anne*[2], en flamand *Maria Anna. Salemans* est évidemment *Salomon, Benois* est une traduction de *Bendit*, et le nom de *Franciscus* paraît s'être glissé dans l'acte par erreur[3]. Quant à la différence d'un jour pour l'enterrement, entre la date exprimée sur la pierre et celle de l'acte, c'est une erreur insignifiante, qui ne vaut pas la peine d'être relevée.

L'établissement définitif des Français depuis 1794 dans les pays belgiques, n'avait en rien modifié la législation existante pour ce qui concernait les lois et les coutumes particulières et les règlements de police de ces pays, « en tout ce à quoi » il n'avait pas été dérogé par les arrêtés des représentants du peuple[4]. A l'époque du décès de Sarah Miriam, et même plus tard, l'ancienne législation était encore en vigueur pour ce qui regardait les sépultures et les registres paroissiaux. C'est le 23 prairial an IV (17 juin 1796) que le directoire exécutif rendit obligatoires en Belgique les premières lois françaises sur l'état civil, et spécialement sur la tenue des registres, et ce n'est que le 23 prairial an XII (12 juin 1804) que parut le décret impérial sur les sépultures. Aucune disposition à ce sujet n'avait été publiée en Belgique, pensons-nous, durant l'intervalle qui sépare ce décret de l'édit du 26 juin 1784.

A Gand aussi, un tout petit enclos, attenant au grand cimetière catholique de la porte d'Anvers, fut établi sous le règne de

[1] Lowe, *The Memorbuch of Nürnberg*, dans *the Jewish Chronicle*, n° 643, July 22, 1881, p. 13. — Avé-Lallemant, *Das Deutsche Gaunerthum*, IIIer Theil, Leipzig, 1862, p. 411.

[2] Nous avons trouvé bien d'autres exemples de cette confusion, notamment dans le registre aux actes déclaratoires des juifs de Bruxelles, ouvert en exécution du décret impérial du 20 juillet 1808 concernant les noms des juifs, où des femmes qui signaient מרים, *Mariam*, *Mariamm*, sont appelées *Marie Anne* dans le corps des actes.

[3] Veut-on se faire une idée des variations de noms juifs à cette époque? Cette même Miriam, fille de Salomon, est appelée dans les mêmes registres paroissiaux de trois manières différentes, dans les actes mortuaires de trois de ses enfants : *Maria Anna* tout court (26 mars 1787), *Maria Anna Lantbore* (26 juillet de la même année), *Maria Anna Salmon* (6 février 1793). Son mari est nommé dans le premier et le troisième de ces actes *Benoit Abraham*, dans le deuxième *Benvoit Abraham*. Dans les pièces relatives à la demande d'admission de celui-ci à la bourgeoisie de Bruxelles en 1785 (Arch. du royaume : Conseil privé, carton n° 1293) on lit *Benedictus Braham, Benoit Bramm;* il signait *Benois Bramm*. Heureusement que l'état civil a mis un terme à de telles fantaisies!

[4] Voir l'arrêté des représentants du peuple près les armées du Nord et de Sambre et Meuse, donné à Bruxelles le 27 thermidor an II (14 août 1794), art. X. — Aux termes de l'arrêté du directoire exécutif du 16 frimaire an V (6 décembre 1796), tous les actes insérés au *Bulletin des lois*, publié à Paris, ont, à partir de cette époque, la même force obligatoire en Belgique qu'en France. Les lois françaises antérieures à cet arrêté n'étaient obligatoires en Belgique que lorsqu'elles y avaient reçu une publication particulière.

Joseph II pour les inhumations des juifs[1]. Il ne renferme qu'un seul monument funéraire, de 80 centimètres de hauteur sur 60 de largeur et 2 d'épaisseur, composé de trois ais de chêne assemblés, découpé en forme de tables de la loi et fixé au mur par des crampons. On y lit les deux épitaphes suivantes, gravées en creux, l'une en flamand, l'autre en hébreu :

HIER LIGT
BEGRAVE
COSEL LEVY
OP DEN 27
MAERTE
1786
· ת׳נ׳צ׳ב׳ה׳ ·

· פ״נ ·
· גיצשלק ·
· ב״ר ליב ב׳ור׳ם ·
· ב״ כ״ז א״״ש ת׳ק׳מ׳ר׳ ·
· לפק ·
· ת״נצ״ב ה״ ·

Au-dessous est gravé un sablier posé sur deux tibias croisés.

TRADUCTION.

Ci gît
enterré
Cosel Levy
le 27
mars
1786.

Ici est enterré
Gezschlick,
fils de R. Löw (ou Leib), dans le jour
2e (lundi), 27 du deuxième adar 546
du petit comput.

Que son âme soit liée dans le faisceau des vivants.

Que son âme soit liée dans le faisceau des vivants.

Cosel correspond à *Gezschlick* qui lui-même est un nom vulgaire (כנוי *kinnoui*) équivalant à אליקים *Eliakim*. *Löw* ou *Leib* n'est ici qu'une variante de *Levy*. Les dates de l'ère chrétienne et de l'ère juive concordent parfaitement.

Cette double épitaphe et l'épitaphe de Bruxelles sont, outre celle de Tirlemont, les seules inscriptions judaïques, antérieures au XIXe siècle, qui existent en Belgique[2]. La destruction des cimetières

[1] Ce petit cimetière israélite a 8m,90 de long sur 7m,50 de large, dans œuvre. On n'y avait accès que par l'intérieur du cimetière catholique.

[2] C'est bien avec intention que nous disons judaïques et non pas hébraïques, car, pour notre part, nous connaissons en Belgique deux anciennes inscriptions en hébreu, qui n'ont d'autre rapport que la langue avec le judaïsme. Nous les ferons connaître à titre de curiosité.

La première est une sorte d'inscription cabalistique, gravée sur une pierre bleue encastrée dans la façade d'une maison de la rue de Namur à Louvain :

supprimés où elles se trouvent étant imminente, elles sont fatalement destinées à disparaître prochainement, et il n'en restera peut-être bientôt plus d'autre souvenir que la présente description.

Une mention bien vague nous apprend qu'en vertu d'un décret du 14 mars 1784, antérieur par conséquent à la grande réforme de Joseph II en matière de sépultures, il avait été permis aux juifs d'avoir un cimetière à Ostende [1], mais ce cimetière ne paraît pas avoir jamais été établi.

Enfin nous avons appris qu'à Mons, vers la fin de la domination autrichienne, des obsèques publiques furent faites à une femme juive par ses coreligionnaires. Ceux-ci, couverts du *talleth* (voile pour la prière), accompagnèrent le corps de la défunte en dehors de la ville. Nous n'avons pu savoir si elle fut inhumée dans la banlieue de Mons ou transportée ailleurs. On avait laissé les juifs profiter de la permission récemment accordée aux protestants par l'article 3 du décret des gouverneurs généraux du 15 décembre 1781 : « Les enterremens des acatholiques pourront se faire publiquement et avec l'assistance de leurs ministres [2]. »

Voilà les seuls souvenirs que nous avons pu recueillir sur les sépultures des juifs en Belgique jusqu'à la fin du XVIIIe siècle. Bien

יהוה
יהשוה

ce qui semble vouloir signifier יהוה יהוה שדי, *l'Eternel Dieu tout-puissant.* Autour des mots hébreux il y a l'inscription latine suivante disposée en cercle : *Joannes Sexagius in fundo ab avo materno pauperibus addicto construxit A° 1567.*

La maison qui porte ces inscriptions était primitivement l'école des pauvres de la paroisse de Saint-Quentin, que Jean van 't Sestich (*Sexagius*) fit construire en 1567 sur un terrain provenant de son aïeul maternel (Van Even, *Louvain monumental*, Louvain, 1860, p. 284).

L'autre inscription hébraïque se trouve dans l'église de la petite ville de Chièvres, en Hainaut. Elle est gravée sur le mausolée de dame Charlotte d'Elmont, femme de messire Jean Laurent, chevalier, seigneur de Preumontaulx et d'Audregnies, premier conseiller du prince en son conseil à Mons et bailli de la ville et pairie de Chièvres, trépassée à Mons en 1604. Cette inscription est ainsi conçue סֵאֵת יְהֹרָה הָיְתָה זֹאת, qu'il faut lire évidemment מֵאֵת יְהֹוָה הָיְתָה זֹאת, *ce fut la volonté de l'Éternel ;* cf. Josué, XI, 20. D'autres pensées et devises en latin et en français accompagnent l'inscription hébraïque.

[1] Nous trouvons cette mention dans la *Liste chronol. des édits et ordonn. des Pays-Bas autrichiens de* 1751 *à* 1794, 2e partie, Bruxelles, 1858, p. 55. Cette liste, qui n'indique ni l'autorité d'où ce décret est émané, ni l'endroit où il fut donné, se borne à dire qu'il existe aux archives de la ville d'Ostende et qu'il figure sur une liste envoyée par l'administration communale de cette ville à la commission royale pour la publication des anciennes lois et ordonnances de la Belgique. Nous savons de source certaine que les archives d'Ostende ne sont plus en possession de ce document.

[2] Il faut cependant bien remarquer que le mot *acatholiques* ne désigne ici que les seuls protestants. Le décret en question est ampliatif de celui du 12 novembre précédent concernant la tolérance civile à l'égard de ceux-ci. Une copie de ce décret se trouve dans le registre aux consultes du conseil de Brabant n° 58, fol. 230, aux archives du royaume.

qu'il n'entre pas dans notre dessein de dépasser les limites de l'ancien régime, nous ne croyons cependant pas hors de propos d'ajouter quelques mots sur les cimetières israélites du siècle actuel.

Le cimetière juif de Sainte-Gudule servit de lieu d'inhumation à la communauté de Bruxelles jusqu'en 1829. Outre la tombe de Sarah Miriam décrite plus haut, il s'y trouve encore aujourd'hui dix-huit pierres de notre siècle : la plus ancienne est de 1804, la plus récente de 1828; la plupart des épitaphes sont exclusivement en hébreu.

Comme il ne s'y trouvait plus de place vide, la communauté demanda un nouvel emplacement; la fabrique de l'église de Notre-Dame-de-la-Chapelle ayant consenti à lui céder un terrain dépendant de son cimetière à Saint-Gilles, la régence de Bruxelles transféra le cimetière israélite en cet endroit par une résolution du 11 février 1829 [1]. On y enterra jusqu'en 1877. Cette année, l'administration communale ayant décrété l'établissement d'un cimetière général sur le territoire de la commune d'Evere, tous les cimetières paroissiaux et particuliers furent supprimés et celui des juifs fut compris dans la mesure générale. Le consistoire israélite pria le conseil communal de Bruxelles de lui assigner une place particulière dans le cimetière général pour servir de lieu d'inhumation aux israélites, mais sa demande fut unanimement rejetée dans la séance du 29 novembre 1877. Depuis lors, un assez grand nombre d'israélites de Bruxelles furent enterrés dans une partie réservée du cimetière communal d'Uccle, localité voisine de cette ville, et quelques-uns furent transportés à Nivelles, à quelques lieues de la capitale.

Nous ignorons quand cessèrent les inhumations dans le petit cimetière juif établi à Gand sous le règne de Joseph II. Il fut sans doute supprimé de bonne heure à cause de son exiguïté. En 1847, la ville de Gand fit don à la communauté israélite d'un lieu de sépulture attenant au grand cimetière catholique de la porte de la Colline. Avant cette époque, les juifs décédés à Gand étaient transportés à Saint-Gilles, près de Bruxelles. En 1877, les cimetières des divers cultes furent aussi supprimés par l'administration communale de Gand, et, depuis lors, quelques inhumations de juifs de cette ville eurent lieu dans d'autres localités, notamment dans le Brabant hollandais.

« Un arrêté du maire de Mons, Edmond Du Pré, daté du 18 septembre 1815, accorda au sieur Elias Schenberg, chef de la religion

[1] Wauters, *Hist. des environs de Bruxelles*, Bruxelles, 1855, t. III, p. 29.

israélite en cette ville, un terrain dans un angle du cimetière général, pour y enterrer les morts de cette religion, à la condition d'enclore de murs la partie non fermée de ce terrain et d'y faire une porte d'entrée. C'est ce qui fut exécuté d'après les dimensions données par l'architecte de la ville[1]. » Un nouveau terrain fut accordé aux juifs, en 1839, dans le même cimetière agrandi, et ils y ont transféré leurs morts. Il était séparé des autres sépultures par une haie morte qui a été abattue il y a peu d'années, lorsque le cimetière de Mons eut cessé d'être divisé par cultes.

Le cimetière des juifs de Namur fut établi sous la domination hollandaise par les membres de la communauté de cette ville, près d'un endroit appelé le Beau Vallon[2].

A Anvers, le cimetière actuel fut accordé à la communauté en 1828.

Le cimetière de Liège est plus récent. La plus ancienne épitaphe qui s'y trouve est de 1842; elle est en hébreu.

Celui d'Arlon ne remonte qu'à 1856. La première en date des épitaphes qu'il renferme est du 20 novembre de cette année; elle est en hébreu et en français. Auparavant les morts de la communauté d'Arlon étaient transportés à Luxembourg.

Les israélites décédés dans cette dernière ville, à la fin du siècle précédent et au commencement de ce siècle, étaient transportés à Freudenbourg, petite bourgade de l'électorat de Trèves, située près de Saarbourg, à six lieues environ au S.-E. de Luxembourg. Ce n'est que vers 1806 qu'un cimetière israélite fut établi près de cette ville. Les deux plus anciennes épitaphes encore lisibles que l'on y voit sont en français et datent de 1822 et de 1824; il y en a d'antérieures en hébreu, mais les caractères en sont tout à fait frustes. Durant le blocus de la forteresse par les troupes hessoises, dans les premiers mois de 1814, alors que le typhus exerçait d'épouvantables ravages dans la ville, les cadavres des israélites, ne pouvant être transportés dans le cimetière situé au milieu des lignes d'investissement, furent enterrés dans les fossés de la place, où la trace de leurs sépultures fut bientôt perdue.

EMILE OUVERLEAUX.

(*A suivre.*)

[1] Bernier, *Dict. géog., histor., archéol., biogr. et bibliogr. du Hainaut*, Mons, 1879, p. 353, en note.

[2] *Annales de la Soc. archéol. de Namur*, t. IX, 1865-1866, p. 308.

NOTES ET MÉLANGES

DOCUMENTS RELATIFS A L'HISTOIRE DES JUIFS DANS LE COMTAT VENAISSIN

Nous reproduisons ci-dessous deux documents relatifs à l'histoire des Juifs dans le Comtat Venaissin.

Le premier document est un acte notarié, délivré, en présence du cardinal de Foix et avec son autorisation, à la requête des syndics de Mazan, par Guillaume Bonicordis, notaire public à Carpentras. La partialité du légat est encore très visible dans cet acte. Le cardinal de Foix ne cache point son intention d'être agréable à la commune de Mazan, qui a mérité son indulgence par les dons qu'elle a gracieusement fournis, par les services qu'elle lui a rendus pendant la peste qui sévit en ce moment, et par ceux qu'il espère bien qu'elle continuera de lui rendre encore. Ainsi, à ses yeux, le zèle et le dévouement que les habitants de Mazan ont montré pendant l'épidémie régnante, les efforts qu'ils font, les dépenses qu'ils s'imposent journellement et celles qu'ils pourront s'imposer à l'avenir, sont des raisons suffisantes pour motiver le pardon des excès commis.

Ce document est précieux parce qu'il en contient un autre très important, à savoir l'enquête faite le 15 juin 1460, sur la plainte portée devant la Cour majeure du Comtat Venaissin, c'est-à-dire devant la Cour du Recteur par l'avocat fiscal du dit Comtat. Les divers chefs de l'accusation sont reproduits, sans doute textuellement, dans cette enquête ; les motifs qui ont déterminé Honorat Astoaud à préserver la vie menacée des Juifs y sont aussi exposés. Honoré Astoaud a voulu empêcher les crimes de Carpentras

de se reproduire à Mazan ; il a rempli son devoir de vassal fidèle en prenant la défense des Juifs, placés sous la protection et la sauvegarde du pape ; enfin il a résisté bravement aux criminels desseins des syndics de sa commune ; d'où il est permis de conclure que ce gentilhomme ne partageait pas les sentiments hostiles dont les municipalités du Comtat commençaient alors à être animées envers les Israélites. L'enquête se plait à faire ressortir sa belle conduite, comme aussi l'illégalité de la désobéissance des syndics. Les divers chefs d'accusation qu'elle énumère sont les suivants : trahison envers leurs seigneurs, menaces de mort contre les Juifs, mépris de la juridiction du Recteur, sédition armée, violences publiques, rébellion ouverte.

Le Recteur est qualifié de *conservateur des Juifs*, ce qui semble prouver que les Israélites du Comtat Venaissin n'avaient pas alors de *conservateur* particulier, puisque le soin de les protéger et de les défendre était remis au gouverneur du pays.

Nous ferons observer, à l'occasion de cette note, qu'Honoré Astoaud ne possédait que la moitié de la seigneurie de Mazan. Pour être plus exact, nous aurions dû mettre, dans notre article (*Revue*, t. VI, page 32, ligne 28), *co-seigneur* de Mazan (*condominus*), au lieu de *seigneur*.

Le second document que nous reproduisons est un *bref*, comme l'indique la formule *sub annulo Piscatoris*. Nous l'avons trouvé dans la volumineuse *Collection Tissot*, à la bibliothèque de Carpentras. C'est la pièce 4e du tome II, qui porte en titre : *Choix de différentes pièces*. Nous ne reproduisons pas ce bref d'après l'original, que nous n'avons point vu, mais d'après une copie dont l'écriture est assez moderne. Nous avons conservé l'orthographe de cette copie, mais nous avons dû mettre la ponctuation qui n'est pas indiquée, et rétablir deux mots omis, *Judœis* et *jurgium*.

LÉON BARDINET.

I. Remise, par le cardinal de Foix, des peines encourues par les habitants de Mazan, à cause des excès commis contre les Juifs.

In nomine Domini amen. Noverint universi et singuli, presentes [1] pariterque futuri, seriem, mentem et tenorem hujus instrumenti inspecturi, visuri, lecturi, quinymo etiam audituri,

[1] Nous conservons l'orthographe et la latinité du document.

quod, anno a Nativitate ejusdem domini millesimo quadringentesimo sexagesimo, indictione octava cum eodem anno more Romane curie sumpta, et die decima octava mensis Augusti, Pontificatus sanctissimi in Christo patris et domini nostri Domini Pii divina providentia pape secundi anno secundo, quod [1] cum universitas loci de Mazano diocesis carpentoractensis, seu nonnulli particulares ejusdem loci, dicantur fore et esse intitulati penes et erga curiam Rectoriatus, sive majorem comitatus Venayssini, ad instanciam venerabilis et circumspecti viri domini Alziari Autardi, in legibus licenciati, advocati fiscalis dicti comitatus Venayssini, pretexta et occasione nonnullorum excessuum per eos seu eorum aliquos, ut dicebatur et sibi imponebatur, perpetratorum nuper in dicto loco contra et adversus nonnullos Judeos, in dicto loco habitantes et moram facientes, et aliis de et super contentis in titulis in et super dicta materia consertis, et penes notarium inquisitionum Carpentoractis existentibus ; quorum quidem titulorum tenor sequitur in hunc modum.

Contra omnes et singulos qui de infrascriptis ope, opere, consilio, favore aut adjutorio culpabiles reperientur.

Anno a Nativitate Domini millesimo quadringentesimo sexagesimo, et die decima quinta mensis Junii, Pontificatu sanctissimi in Christo patris domini nostri domini Pii divina providentia pape secundi, anno ejus secundo, venerit ad noticiam curie majoris Reverendi in Christo patris domini Rectoris comitatus Venayssini, fama publica refferente et facti notorietate [2] ac etiam clamore et instigatione domini advocati fiscalis pro domino nostro papa et sanctissima romana ecclesia in comitatu Venayssini, quod, licet nobilis et potens vir Honoratus Astoaudi, condominus loci de Mazano, considerans intollerabilia scandala, noviter in civitate Carpentoractis per nonnullos coadhunatos in personis et bona Judeorum dicte civitatis perpetrata, omicidia et furta inde sequta, ac sciens Judeos presentis comitatus esse sub protectione et salvagardia [3] sanctissimi domini nostri pape, et illam, ut fidelis vassalis, manutenere cupiens, preconisari fecerit in dicto loco de Mazano, sub certis et formidalibus penis in eadem preconisatione contentis, ne aliqua persona, extranea vel privata, cujuscumque gradus seu condictionis existat, auderet seu presumaret [4] dictos Judeos, sic in salvagardia existentes, verbo nec in facto offendere,

[1] Il y a dans l'original deux *quod*. Le second est probablement mis, pour plus de clarté, comme ci-dessous.

[2] *Notorietas*, pervulgata notitia. gall. *notoriété*. (Ducange.)

[3] C'est le mot *sauvegarde* latinisé.

[4] Præsumeret.

nec aliquam injuriam inferre ; quinymo, si esset aliquis qui aliquod ab eisdem Judeis, seu eorum altero, petere vellet aut intenderet, quod hoc per justiciam faceret, quam quidem nobilis dominus se offerebat eisdem conquerere [1] volentibus bonam, brevem et expeditam de dictis Judeis ministrare : hoc nonobstante, scindici dicti loci de Mazano, quo spiritu moti nescitur, absque causa seu ratione, aut legitima obligatione, precedentem dictam preconisationem, cum quanta potuerunt instancia, revocari pecierunt et requisiverunt, quod tamen idem nobilis dominus, ut fidelis vassalus, facere pro tunc recusavit. Item, quod prefati scindici, et alii diversi ad hoc congregati et in comitiva dictorum scindicorum existencium, non contenti de inani et indebita requisitione per eos facta, videntes quod idem nobilis dominus dictam preconisationem revocare noluit, nec suis maliciosis appetibus consentire, in eorum dampnato proposito et infidelitate erga dictum suum dominum existentes, se jactarunt quod, si ipsi scindici et complices dictos Judeos reperire possent et habere, quod illos morti traderent. et occiderent, aut facerent se Christianos. Item, quod delati supra et infrascripti, semper in eorum neglectione et malicia existentes, dum dicta preconisatio fiebat de non offendendo, nec injuriam inferendo in Judeos predictos, in vilipendium, neglectum et contemptum predictorum verba sequencia dicebant et proferebant, videlicet : *Digas bonbara, non faray encaras* [2], verba ipsa diversis et geminatis vicibus dicendo et proferendo in contemptum juridictionis dicti domini Rectoris, dictorum Judeorum conservatoris, et ipsius domini de Mazano et sue curie, sic impremissis deliquendo. Item, quod de premissis non contenti, quanquam Judei ipsi sint in protectione et salvagardia predictis quod [3] quelibet collusio, seu adhunatio, illicita et ipso jure [im]probata presertim taliter quod tumultum, seu seductionem, contra rem publicam dominorum locorum dicti comitatus et prefati domini nostri pape, sapiat, et cum armis, nichilominus tamen ipsi scindici complices et infrascripti, collusione inter ipsos habita, coadhunati fuerunt cum armis, tam universaliter quam particulariter, in dicto loco de Mazano, et nonnullos Judeos, sic et ibi salvagardia predicta existentes et in domo dicti nobilis domini, ad quam reffugium habuerant ut ad verum eorum dominum immediatum, de facto in predictorum domini de Mazano et sanctissimi domini nostri pape vilipendium [4] et contemptum, morti

[1] Conqueri ?
[2] Ces paroles sont dites en provençal.
[3] Encore deux *quod*.
[4] *Vilipendium*, contemptus. (Ducange.)

tradere et eos occidere voluerunt, sic vim publicam ac seductionem et infidelitatem comictendo et in penis a jure super hoc editis incidendo. Item, quod predicti coadhunati, eorum dampnatum propositum ad effectum totaliter perducere volentes, domum predictam dicti domini, scientes prefatos Judeos in illa esse, invaderunt [1], quodque predicto domino dixerunt, quod, si eis promictere vellet dictos Judeos non extrahere per fenestras, quod ad eorum domos recederent, alias ipsi coadhunati scubias [2], tam extra quam intra locum predictum, facerent, taliter quod non evaderent, Judeosque ipsos neci traderent si a domo ipsa exirent, ac semper etiam ausibus themerariis enormiter deliquendo. Item quod, non contenti de premissis, cum idem nobilis dominus requisita promictere nollet, prefati coadhunati in eorum malicia et infidelitate percistentes [3], tota nocte predicta, tam intra quam extra locum predictum et cum armis, adeo deliberati ut, si predicti Judei a domo dicti nobilis domini exirent, ipsos [occiderent *vel* morti traderent], contra dictum dominum eorum immediatum ac contra dictum dominum nostrum papam et rebellionem comictendo, in penisque [editis] jure predicto temerarie incidendo. Item, quod premissa omnia et singula sunt vera, notoria et manifesta, et de eis est publica vox et fama in dicto loco de Mazano, et inter noticiam habentes de eisdem.

Quare, cum talia enormissima crimina, digna punitione asserima [4], transire non debeant impunita, ut ceteris talia vel similia intemptare presumentibus cedat exemplum ad terrorem, quia, si nocentes pena non plecteret et cultus justicie obnoxios juxta culpe demerita non punirent, satis promptim eorum perversa audacia in sui malicia triumpharet; igitur, mandato preffati Reverendi in Christo patris et Domini domini Rectoris, prelibati instant, quod predicto domino advocato fiscali inquisitum fuit et informationes secrete rescripte, prout sequitur et continetur in libris et regestris [5] magistri Bertrandi Bastide alterius ex notariis inquisitionum Carpentoractis, quarum tenor, causa brevitatis et propter earum prolixitatem, hic inseri obmictitur.

Tandem hinc fuit et est quod, anno et die predictis, existens et personaliter constitutus Reverendissimus in Christo pater et Dominus Petrus, divina miseratione Albanensis episcopus, sancte Romane ecclesie Cardinalis de Fuxo vulgariter nuncupatus, par-

[1] Pour *invaserunt*.
[2] Pour *excubias*.
[3] Persistentes.
[4] Acerrima.
[5] Pour *regestis*.

tibus in istis Vicarius et Legatus apostolicus specialiter depputatus, me notario et testibus infrascriptis presentibus, volens et cupiens dicte communitati de Mazano et particularibus ejusdem complacere et respectum habere erga dictam communitatem, propter multa grata et servicia[1] eidem domino cardinali dudum in jam dicto loco, tempore mortalitatum tunc vigentium, ut dicebat, impensa, dietim impendunt et que etiam sibi imposterum impendi sperat, igitur gratis, et ex ejus scientia, et ex deliberato proposito, et motu proprio, nemine, ut dicebat, eum indicente, omnes et singulas penas per dictam universitatem et singulares personas ejusdem loci conjunctim et divisim datas, ut supra incursas occasione premissorum, quathenus concernit interesse fisci, eisdem universitati et singularibus personis ejusdem, de gratia et clementia specialibus, mediantibus personis et ad humilem suplicationem[2] virorum discretorum Petri Barberii et Guillaudi[3] Guillaudi, procuratorum scindicorum ejusdem loci de Mazano, ut dicebant et asserebant, ibidem presentium, stipulantium solempniter et recipientium nomine, vice et ad opus dicte universitatis et singularum personarum ejusdem, pure et libere ac penitus et omnino remissit et clementialiter concessit atque donavit, eamdem universitatem et singulas personas ejusdem loci de Mazano, tam conjunctim quam divisim, quictavit et liberavit ac quictos et immunes esse voluit decernens, mandans et precipiens quibus intererit, omnes et singulos processus, titulos et informationes contra eosdem de Mazano in generali vel particulari formatos, cancellari et aboleri per notarios, penes quorum dicti processus et informationes existere dicuntur. In signum remissionis et quictationis predicte, etiam et dicto advocato fiscali de et supra premissis silentium perpetuum imponendo, et imposuit, et litteras sive instrumentum publicum eisdem fieri mandando, et quas seu quod dicti scindici seu procuratores, precedentibus humilimis regratiationibus[4], eidem Reverendissimo Domino Cardinali Vicario et Legato factis nomine et vice suis ac dicte universitatis et singularum personarum ejusdem, pecierunt et instante requisiverunt per me notarium publicum infrascriptum. Acta fuerunt hec Carpentoracti, videlicet in domo Rectoriatus, in camera paramenti[5], presentibus ibidem Reverendo in Christo patre et Domino Domino Domino Angelo de Geraldinis de Amelha[6], sedis

[1] *Servitium*, redditus, tributum, quævis præstatio. (Ducange.)
[2] Supplicationem.
[3] Peut-être faudrait-il lire *Guillelmi ?*
[4] Regratiato, Gratiarum actio. (Ducange.)
[5] Pour *parlamenti*, probablement.
[6] Pour de *Ameria*. Voir ci-dessous le bref de Pie II, du 4 janvier 1458.

apostolice prothonotario, Rectore, et Garcia de Mota, in decretis baccalario, canonico Olorensi, thesaurario dicti comitatus Venayssini pro domino nostro papa et sancta romana ecclesia, Petro Bensoni in legibus baccalario, judice Carpentoractis, magistro Anthonio Amadesii, notario, et pluribus aliis ad premissa vocatis, specialiter rogatis.

Et me Guillelmo Bonicordis, clerico diocesis Biturricensis, habitatore civitatis Carpentoractis, notario auctoritatibus apostolica et imperiali publico, qui premissis omnibus et singulis, dum sic, ut premissum est, agitarentur et facerent, una cum prenominatis testibus, coram supra nominato domino nostro Vicario et Legato, presens interfui et de eis notam sumpsi, ex qua hujusmodi instrumentum, mandato ejusdem Reverendissimi domini nostri Cardinalis Vicarii et Legati, per alium extrahi feci, et hic, me subscribens, signum antepositum consuetum, in fidem et testimonium, veritatem premissorum, a dicta universitate et mediantibus personis ante nominatorum Petri [Barberii] et Guillaudi requisitus, etc.

II. Bref du pape Pie II contenant diverses mesures concernant les Juifs.

Dilecto filio magistro angelo de ameria, protonotario ac comitatus nostri Venaissini rectori, pius papa II.

Dilecte fili, salutem, apostolicam benedictionem. Dudum dilectorum filiorum communitatis et hominum civitatis nostræ Carpentoractis, ac incolarum et habitatorum comitatus nostri Venaissini, indemnitatibus providere cupientes, eis nonnulla, tunc expressa per quasquam litteras nostras, concessimus, te super his executore deputato, prout in eisdem litteris plenius continetur ; et quia super aliquibus, in illis litteris insertis, capitulis per Judæos dicti Comitatus excitatum fuit [jurgium], volumus et nostræ intentionis fuisse et esse declaramus ut, omnia et singula in dictis litteris contenta ; alias juxta earum continentiam hoc adhibito moderamine, videlicet quod redditus et introitus cameræ apostolicæ etiam dictis Judæis, si hoc in utilitatem ipsius cameræ cedat, valeant arrendari [1] ; per omnia exequaris et facias observari : adjicientes ut Christiani præfatis [Judæis] [2] in personis vel bonis nullo modo debeant obligari, quodque Judæi ipsi rotam, sive signum crocei

[1] C'est le verbe *arrenter*, latinisé.

[2] Il y a dans la copie un renvoi à la marge, mais le mot indiqué par ce renvoi est omis : c'est évidemment *Judæis*.

coloris adeo latum, quod duas plicas vestis intus et extra amplectatur [1], in hoc patulo consutum deferre teneantur.

Datum Mantua sub annulo Piscatoris, die quarta januarii MCCCCLVIII, Pontificatus nostri secundo. Ja. Lucen...

ENCORE QUELQUES MOTS SUR LES SECTIONS DU PENTATEUQUE

La savante étude [2] de notre collaborateur M. Loeb a répandu une lumière inattendue sur la matière obscure de la distribution des *pârâschiôt* [3], ou péricopes, entre les sabbats de l'année religieuse. Cette étude nous a suggéré quelques réflexions que nous allons soumettre aux lecteurs de la *Revue*.

On sait qu'un petit nombre de paraschiôt sont tantôt séparées en deux, tantôt réunies pour une seule lecture sabbatique [4]. Pour un seul couple de paraschiôt, celui de *Nissâbîm-Vayyêlech*, nous avons démontré, il y a déjà plusieurs années, qu'il ne faisait à l'origine qu'une paraschâ, dont on détachait la seconde moitié lorsque la première quinzaine de *Tischrî* renfermait deux samedis ordinaires, au lieu de n'en contenir qu'un seul; ce qui a lieu toutes les fois que Rôsch-haschânâ tombe un lundi ou un mardi [5]. Mais on se demande : N'en est-il pas de même pour d'autres paraschiôt qui présentent les deux genres de lecture? En d'autres termes : *Vayyaqhêl-Peqoudé*, *Tazria'-Mesôrâ*, etc., formaient-elles à l'origine deux sections différentes qu'on a accouplées lorsque le nombre des sabbats est moins considérable, et divisées quand, comme cela arrive, par exemple, dans les années embolismiques, le nombre des sabbats exige un plus grand nombre de sections?

De prime abord, en considérant la brièveté de chacune de ces paraschiôt lorsqu'elles sont divisées, on serait disposé à penser que la réunion en est l'état primitif. Puis, dans le cycle de dix-neuf ans adopté pour le calendrier juif, il y a douze années

[1] La ligne 17 de la page 8 du t. VI de cette *Revue* doit être ainsi restituée : « ... et assez large pour couvrir deux plis extérieurs et intérieurs de leurs vêtements. »

[2] *Revue*, t. VI, p. 250.

[3] Pluriel usité de *pârâschâh*, au lieu de *pârâschôt*.

[4] Nous ne répéterons pas ici ce qu'on peut facilement voir dans l'article de M. Loeb.

[5] *Manuel du lecteur*, p. 224, note.

simples et seulement sept années de treize mois ; en répartissant les lectures sabbatiques entre les samedis de l'année, il paraît naturel qu'on ait pris pour base l'année simple qui est beaucoup plus fréquente, et qu'on ait fait ensuite des coupures pour les années embolismiques [1].

Mais cela résulte encore d'un autre ordre d'idées que nous allons exposer.

Au lieu de prendre, avec M. Loeb et les inventeurs des règles mnémotechniques [2], la fête de Pâque, celle de Pentecôte et le neuf d'Ab comme points de départ de la distribution, nous choisirons de préférence comme tels le premier Nisan, le premier Siwan et le premier Ab. On a alors les cas suivants :

1° Le plus grand nombre de jours possible entre le 24 Tischri, ou lendemain de la fête qui clôt l'année religieuse, et le 1er Nisan, dans une année simple, est de 155 jours [3] = 22 semaines et 1 jour ; ce seul jour peut représenter un samedi, lorsque le premier Nisan tombe un dimanche. Les 23 samedis, fournis par les 155 jours, répondent alors exactement aux 23 sections de la Genèse et de l'Exode, quand Vayyaqhêl et Peqoudé sont séparés. Cependant il est fort rare que le premier Nisan tombe un dimanche, et qu'en même temps le mois de Heschwan et celui de Kislêw aient chacun 30 jours ; si le premier Nisan tombe un tout autre jour, ou bien, si les deux mois nommés n'ont ensemble que 59 ou 58 jours, l'intervalle entre le 24 Tischri et le premier Nisan n'est plus que de 153 ou de 154 jours, ce qui ne fait jamais que 22 samedis, auxquels répondent les deux premières sections du Pentateuque, mais seulement lorsque Vayyaqhêl et Peqoudé ne forment qu'une péricope [4].

2° Les mois de Nisan et d'Iyyar ont ensemble 59 jours = 8 semaines et 3 jours, ce qui répond à 8 ou 9 sabbats. La fête de Pâque enlève tantôt un, tantôt deux sabbats à l'ordre régulier des lec-

[1] On pourrait trouver un indice, pour soutenir que *Aharê-môt* était une péricope spéciale, dans la lecture du jour de Kippour. En ce jour on lit, le matin, le commencement de cette section, le chapitre XVI, et, l'après-midi, la fin de la même section, savoir le chapitre XVIII. Le choix de la lecture de Minhâ ne peut s'expliquer, d'après nous, que par le désir qu'on avait de terminer la section du matin, tout en sautant le chapitre XVII. Le Rituel offre plus d'un exemple de ces suppressions, où l'on se contente de ne retenir que les deux extrémités d'un morceau. Dans la lecture des jours de jeûne ordinaires on passe de XXXII, 14, à XXXIV, 1. Mais on sait que la lecture actuelle du Kippour est relativement moderne.

[2] *L. c.* p. 251.

[3] 7 + 30 + 30 + 29 + 30 + 29 = 155.

[4] Ainsi dans ce siècle la division n'aura lieu qu'en 1896, où Pâque tombe un dimanche, en même temps que Heschwân et Kislêw ont ensemble 60 jours. En 1900, où Pâque tombe aussi un dimanche, lesdits mois n'ont que 58 j. et le total des jours n'est que de 153, ce qui ne fait jamais plus de 22 samedis.

tures ; la moyenne restant pour les lectures ordinaires est donc de 7 samedis. Ceci répond exactement aux paraschiôt du Lévitique, si les paraschiôt qu'on divise quelquefois en deux étaient à l'origine unies.

3° Les mois de Siwan et Tammouz ont ensemble 59 jours = 8 semaines et 3 jours, et renferment 8 ou 9 samedis. Un seul de ces samedis peut accidentellement être occupé par la fête de Pentecôte, ce qui réduit le nombre de sabbats à 7 ou 8. En effet la quatrième section du Pentateuque fournit 8 sections, lorsqu'aucune des paraschiôt primitives n'est divisée en deux. Cependant, pour *Houqqat* et *Bâlâq* seuls, nous pensons qu'ils étaient primitivement divisés, car leur réunion ne dépend aucunement de la nature de l'année. Que celle-ci soit simple ou embolismique, dès que la fête de Pentecôte ne renferme pas de samedi, on ne les réunit pas ; ajoutons qu'en Palestine, où cette fête n'est célébrée qu'un jour, ce cas ne se présente jamais.

4° Les mois d'Ab et d'Elloul, qui ont ensemble 59 jours, peuvent contenir 8 ou 9 samedis. Cependant la cinquième section, qui est consacrée à ces deux mois, ne leur offre que 8 péricopes, les deux dernières du Deutéronome ayant un autre emploi. Aussi, s'il en faut 9, ce qui a lieu lorsque le neuf d'Ab est précédé de deux samedis, il faut faire un emprunt au livre des Nombres et en couper la dernière paraschâ en deux [1].

On voit, par ce qui précède, que les divisions des lectures concordent avec les divisions du Pentateuque et que, dans les années simples, la coupe d'une paraschâ en deux n'est qu'un moyen forcé pour avoir dans les cas exceptionnels un nombre suffisant de péricopes. On comprend ainsi que la Genèse, dont les péricopes sont cependant fort longues, ne présente pas de coupures. Comme elle occupe la même époque que l'Exode, on a rejeté la division éventuelle à la dernière paraschâ de ce livre [2].

[1] Les paraschiot de la cinquième section sont certainement assez longues pour permettre une coupure. Si néanmoins on a eu recours à la quatrième section afin de compléter le nombre des péricopes, cela provient de la nécessité qu'il y avait de lire *Debârîm* immédiatement avant le neuf d'Ab. La relation entre les trois *échâh* (איכה), celui de *Deut.*, I, 12, qui se lit dans la péricope, celui d'*Isaïe*, I, 21, qui est récité dans la haphtârâh du samedi qui précède le jeûne, et celui qui commence les *Lamentations* et s'y répète si souvent, paraît fort ancienne.

[2] Dans les années embolismiques, on s'est demandé, paraît-il, si Waâdâr devait être ajouté à la première ou à la seconde division. Dans le premier cas, on aurait eu une première division de cinq mois, et toutes les coupures auraient dû être faites dans la section de l'Exode. On l'a peut-être tenté, et les diverses indications éparses à ce sujet ressemblent à des épaves d'une tentative qui a échoué. Car, finalement, on s'est décidé à joindre ce mois intrus à Nisan et Iyyâr, et à faire les coupures dans le Lévitique.

Nous ne pensons pas qu'on doive attacher de l'importance aux passages talmudiques de *Megillâh*, fol. 30, cités par M. Loeb. Les docteurs babyloniens exerçaient souvent la sagacité de leurs auditeurs en leur présentant des éventualités difficiles, sans se préoccuper si ces cas étaient possibles. Ni les problèmes ni les solutions ne doivent être pris au sérieux. Ainsi, à la page qui a tant préoccupé M. Loeb, on voit Râb soutenir que pendant les quatre samedis extraordinaires de *Scheqalîm*, de *Zachôr*, de *Pârâh*, et de *Hahôdesch*, on interrompt les lectures ordinaires des sabbats. Quels seront alors les paraschiôt qu'il faudra réunir afin de pouvoir, dans une année simple, terminer le Pentateuque[1] ? Personne ne fait cette objection au célèbre docteur. Nous pensons bien, avec notre ami, que le rituel des synagogues ne présentait pas encore la fixité qu'il a gagnée plus tard; mais pour la même raison, il est souvent difficile de retrouver le système qui fut suivi.

J. Derenbourg.

TRADITIONS MAL COMPRISES PAR LE TALMUD DE BABYLONE

Le Talmud *Bêça* (f° 13 *b*) rapporte une Mischna sous cette forme : תנן התם המקלף שעורים מקלף אחת אחת ואם קלף ונתן לתוך ידו חייב אמר ר׳ אלעזר וכן לשבת. « Celui qui monde des orges peut les monder un à un, mais s'il les monde et les réunit dans sa main, il est obligé d'en donner la dîme. » R. Eléazar ajoute : « Il en est de même pour le Sabbat. » Cette addition de R. Eléazar donne naissance dans le Talmud à une discussion étendue. Or est-il plausible qu'il soit défendu, le jour du Sabbat, de manger des orges mondés plusieurs à la fois, et permis lorsqu'on les mange un à un? Le Talmud reconnaît lui-même cette impossibilité et dit que Rab et Hiya, deux autorités incontestées, permettent l'une et l'autre action. Il cherche ensuite à donner une autre explication qui prête aux mêmes objections.

Or, jetons un coup d'œil sur l'ensemble du paragraphe de la Mischna d'où est extrait notre passage (*Maaserot*, IV, 5). Voici

[1] L'opinion de Rab n'était applicable qu'aux années embolismiques, où les lectures des quatre samedis extraordinaires auraient suffi pour laisser toutes les paraschiôt de l'année à treize mois dans le même état que celles d'une année simple.

ce qu'on y lit : « Celui qui monde des orges... Celui qui les triture... » Jusqu'ici le nom de R. Eléazar ne paraît pas. Puis : « La coriandre plantée... pour la verdure, doit être dîmée. R. Eléazar dit : Le sabbat doit être dîmé pour la graine, la verdure et l'écorce (des graines). Les Hakhamim disent qu'ils n'ont pas besoin d'être dîmés. »

Ici le mot שבת, sabbat, est un nom de plante, comme d'ailleurs en arabe, ainsi que le fait remarquer Maïmonide.

On voit, par ce simple coup d'œil, que l'auteur babylonien qui a cité ce passage l'a tronqué et qu'au lieu de : ר' אלעזר אומר השבת « R. Eléazar dit : Le sabbat », il a mis : אמר ר' א' וכן לשבת « R. Eléazar dit : Il en est de même pour le Sabbat. » Tel quel, le passage n'avait plus de sens et les docteurs babyloniens en sont réduits à y faire des corrections [1]. Mais pas un ne s'avise qu'ici « sabbat » est un nom de plante. Les commentateurs ne l'ont pas remarqué davantage.

Voici un autre exemple, plus frappant encore, d'une tradition palestinienne mal comprise des rabbins babyloniens :

Le Talmud de Babylone, *Gittin,* 20 *a*, dit : עבד שיצא בכתב שע"ג טבלא ופנקס יצא לחרות אבל לא בכתב שע"ג כיפה ואנדוכתרי. Ce dernier mot a déjà donné beaucoup de tablature aux lexicographes. On est allé en chercher, comme M. Kohut, l'étymologie dans la langue persane, oubliant que l'atmosphère, en quelque sorte, qui entoure cette tradition, est celle de la Palestine et qu'il faut par conséquent que ce terme soit emprunté à la langue usuelle du pays, c'est-à-dire au grec, ou à celle de la jurisprudence, c'est-à-dire au latin.

Le sens du mot n'est pas moins obscur que son étymologie.

On croit communément, d'après le contexte, qu'il doit s'entendre d'un vêtement qui, lorsqu'il porte des mots gravés dans l'étoffe, est une preuve de l'affranchissement de l'esclave.

Avant d'essayer, à notre tour, de résoudre ces deux questions, qu'on nous permette de citer deux passages parallèles à celui de *Gittin,* qui nous rendront la tâche plus facile.

Dans j. *Gittin,* IV, 45 *d,* il est dit : היוצא בכיפה ובהרנירק טיאוניס ובחות של מלכים וכו'. Que signifie הרנירק טיאוניס ? D'après M. Lévy, le second de ces mots s'entend d' « un morceau de glaise. » Que d'étrangetés les lexicographes font dire au Talmud ! Quant à הרנירק, M. Lévy nous renvoie à אנדוכתרי : c'est aller de Ponce à

[1] אלא אי איתמר הכי איתמר, d'après le ms. de Munich.

Pilate. Voici heureusement un troisième passage qui a conservé à notre mot une forme intelligible, sinon exacte. Il se trouve dans le traité *Abadim*, ch. III, p. 30, de l'édition Kirchheim : יוצא באנטוקטא ובטבלא ופנקס, ואינו יוצא בכיפה[1] של מלכים. Ici, il est vrai, le traité *Abadim* est en contradiction avec le Talmud, puisqu'il dit que l'esclave n'est pas affranchi par ces moyens, tandis que le Talmud l'émancipe dans ces cas. Mais cette divergence n'a pas lieu de nous étonner, car les lois juives, dans leurs relations avec la législation romaine, ont varié avec la situation politique des Juifs par rapport aux Romains. Quoi qu'il en soit, le parallélisme des termes doit être pris en considération. Or, examinons-les. M. Pinnelès (*Darkah schel Torah*, p. 75) a reconnu dans אנטוקטא le mot latin *vindicta*. Ce passage signifie donc : « L'esclave (d'un Juif de Palestine) devient libre (même sans lettre de manumission) : 1° quand la *vindicta* a eu lieu (c'est-à-dire quand il a fait, en forme légale, la déclaration d'usage devant un magistrat); 2° quand l'acte d'émancipation est enregistré dans les livres de compte ou dans le testament (*tabula* ou *pinax*) du maître. Mais il ne devient pas libre par le seul fait d'avoir pu se coiffer d'une calotte[2] sans opposition de la part de son maître, ou quand il en appelle à un acte du gouvernement[3]. »

Or, dans le Talmud de Jérusalem, le terme qui correspond à אנטוקטא est הרנירק טיאוניס. Qui ne voit la ressemblance graphique de ces deux expressions? Supposons le mot latin transcrit en lettres grecques, il devient οὐινδίκτα ou βινδίκτα, et celui-ci en caractères hébreux, nous avons בינדיקטא, איינדיקטא ou פינדיקטא. La syllabe finale ניס du mot הרנירק טיאוניס est une dithographie mal déchiffrée. Il est inutile de faire remarquer combien de fois la lettre ט a été décomposée en ני, ou combien de fois il faut lire à la fin des mots א pour ס et *vice versa*.

Pour mieux comprendre la forme du mot טיאוניס, on pourrait peut-être supposer une forme *vindicatio*, οὐινδικατίων, בינדיקטיאון, ou avec l'accusatif בינדיקטיאונין ou איינדיקטיאונין, ce qui nous rappelle un peu la corruption barbare אנדוכתרי.

[1] Il est évident qu'ici le mot ובחרות qu'on lit dans *j. Gittin* a été omis et qu'il faut ainsi rétablir cette version : ואינו יוצא בכיפה ובחרות של מלכים.

[2] Smith, *Greek and Roman Antiquities*, *s. v. Pileus* : « Chez les Romains, la calotte était l'emblème de la liberté. Quand un esclave obtenait son affranchissement, on lui coupait les cheveux et il portait à leur défaut une calotte de feutre. Cette opération se faisait dans le temple de Feronia, déesse des hommes libres. La figure de la Liberté, sur quelques monnaies d'Antonin le Pieux, frappées en 145, tient cette calotte dans la main droite. »

[3] Le passage du Talmud de Jérusalem montre que nous avons raison d'insérer ici le mot ובחרות. Quant au sens du mot, voy. *Qiddouschin*, 24 *b*.

Le passage de *Gittin,* 20 *a*, nous montre donc la *tabula* (טבלא), le *pinax* (פינקס), le *pileus* (כיפה) et il n'est pas douteux que אנדוכתרי doit répondre à la *vindicta* ou *vindicatio.*

Ce n'est pas seulement le mot qui a été corrompu par les Babyloniens, la législation entière de la loi romaine à l'égard de l'esclave leur resta inconnue. Le terme כתב שע"ג טבלא ne signifiait pas pour eux un testament ou une indication commerciale du testateur, mais une gravure faite sur une tablette. La question de droit ne portait donc pas sur l'absence d'une manumission spéciale, mais sur la légalité de la *forme* de l'écriture. Guidés par une analogie trompeuse, ils ont cru qu'il s'agissait pour la calotte (pileus) de l'écriture, comme si la manumission y était cousue, et pareillement la *vindicta* (אנדוכתרי) devint pour eux un habit brodé ou, suivant une tradition de l'Aruch, une natte de palme teinte.

C'est ainsi qu'une loi qui avait pour les Juifs palestiniens une importance pratique devint, pour les rabbins de Babylonie, le sujet d'un exercice de dialectique.

Habent sua fata libelli nec non verba.

Philadelphie, mai 1883.

M. Jastrow.

LE NEVEU DE MAIMONIDE

Dans son catalogue des mss. arabes de la bibliothèque ducale de Gotha, p. 478, le Dr Wilhelm Pertsch nous apprend que le ms. 1937 renferme le texte arabe des *Aphorismes* de Maïmonide et le nom de son neveu, Abu-l-Laâni (*sic*) Yussuf ibn Abdallah. Je dois à l'amitié de M. Pertsch la communication du texte arabe qui donne ces renseignements littéraires. A la fin du ms. le copiste s'exprime ainsi :

נקלת הדה אלנסכה [מן נסכה נקלת מן] נסכה בכט אבי אלמעאני יוס
בן עבד אללה והו אבן אכת אלמצנף אלמדכור ווגדת פיהא מכתוב
כתבת הדה אלמקאלה אלכאמסה ואלעשרון בעד ופאה אלמולי אלרייס
כאלי ולם ירתבהא כמא פעל באלמקאלאת אלאול גמעהא לאנה תחרר
אלתעאליק אלתי בכטה ובעד דלך אבצהא ואחررהא בין ידיה וכאן
נסך הדה אלמקאלה פי אול סנה אתנין וסתמאיה וללה אלחמד
ואלמנה

Ce texte, dépourvu souvent des points diacritiques, signifie ce qui suit : « J'ai copié cet ouvrage d'un exemplaire écrit de la main de Abu-l-Maâni Yussuf Ibn Abdallah, fils de la sœur de notre auteur ; j'y ai trouvé la déclaration suivante : J'ai transcrit seulement le vingt-cinquième chapitre après la mort de mon oncle, sans qu'il l'eût rédigé comme il le faisait d'ordinaire pour les autres. Il avait, en effet, l'habitude de corriger d'abord les cahiers de sa propre main ; ensuite je les corrigeais et les rédigeais devant lui ; cette copie date de l'an 601 de l'hégire : grâce et louange à Dieu ! » M. Pertsch m'a dit expressément que le nom, qui a seul de l'importance pour nous en ce moment, est écrit *Abu-l-Maâni*. Malgré le témoignage d'un écrit qui date de l'année 1204/5, nous sommes obligé de corriger ce nom. Nous savons par Al-Kifti que la sœur de Maïmonide était mariée en Égypte à un Israélite haut placé du nom de Abu-l-Maâli. Maïmonide lui-même, dans une lettre à Ibn Aknin, le nomme « le cheikh Abu-l-Maâli (Voy. Munk, *Notice sur Joseph Ben Iehouda*, p. 32, note 3). Nous pouvons donc compléter le nom du beau-frère de Maïmonide et l'appeler Abdallah Abu-l-Maâli. Il nous est également permis de supposer que notre Joseph peut être identifié avec son fils, désigné par Al-Kifti sous le nom de Abu-l-Ridhâ.

Nous devons peut-être considérer le vingt-cinquième chapitre des Aphorismes, avec ses pensées profondes et ses critiques contre Galien, comme le dernier ouvrage de Maïmonide, qu'il n'a même pas eu le temps de châtier. Joseph Ibn Abdallah Abu-l-Maâli, comme collaborateur et neveu de Maïmonide, mérite également un souvenir dans l'histoire de la littérature juive.

David Kaufmann.

R. MATTATYA HA-YIÇHARI.

La famille des Yiçhari, qui compte entre autres, parmi ses membres, le célère Zérahya Hallévi, est originaire de France. On n'a pas encore pu identifier avec certitude le nom de *Yiçhari*, qui, d'après les uns, désignerait la ville de Grasse [1], d'après d'autres, Montolivet [2]. On connaissait jusqu'à présent le nom de Mattatya

[1] Cf. Steinschneider, *Catal. Bodl.*, p. 1684.
[2] *Rabbins fr.*, p. 740.

Yiçhari et le titre de quelques ouvrages qui lui sont attribués. Ce rabbin est nommé, par les auteurs juifs et chrétiens, parmi ceux qui ont assisté au fameux colloque de Tortose en 1413-1414 [1], et il demeurait à cette époque à Saragosse. Les ouvrages qui portent le nom de Mattatya sont : 1° Des *deraschôt* ; 2° commentaire au psaume CXIX (imprimé à Venise en 1546 et traduit en partie par Philippe Daquin, Paris, 1620 [2]) ; 3° commentaire aux *Pirké Abot ;* 4° commentaires sur Ibn Ezra [3]. On lui attribue en outre un commentaire sur le Pentateuque, qui aurait été écrit en 1380 et porterait, comme le grand ouvrage philosophique de son contemporain Hasdaï Crescas, le titre de אור ה׳ [4]. De Rossi cite [5] une Disputation entre un juif, un chrétien et un turc, d'un Mattatya b. Moïse, qui est sans doute identique avec notre rabbin. Il résulte, en effet, de la pièce que nous allons publier que Mattatya Yiçhari s'appelait Mattatia b. Moïse b. Mattatya ha-Yiçhari. M. Grætz [6] veut également identifier notre Mattatya avec Duran Yiçhari de Saragosse, avec lequel Isaac b. Schéschet était en correspondance. Il nous paraît fort probable que quelques-uns des ouvrages que nous avons cités plus haut appartiennent au grand-père de Mattatya b. Moïse, qui s'appelait également Mattatya Yiçhari, puisque notre Mattatya, dans la préface de son commentaire sur les *Pirké Abot* que nous publions ci-dessous et qu'il écrivit à un âge avancé, ne parle d'aucun autre ouvrage qu'il aurait composé. Voici cette préface. Elle est tirée d'un manuscrit in-4° papier, écriture carrée, appartenant à M. le Dr Ad. Jellinek, de Vienne, qui a bien voulu nous en donner copie. Voici ce morceau :

פירוש משנת אבות להר׳ מתתיה היצהרי.

אמר מתתיה ב״ר משה בן החכם ר׳ מתתיה היצהרי ז״ל, כי סבבונו צרות רבות ורעות מיום גלות הארץ הנבחרת לא שלונו ולא שקטנו וגלות ההל הזה אשר מכנענים עד צרפת נתישבו שם בארץ צרפת אלפים ורבבות מישראל ותמלא הארץ דעה את י״י בחכמת התלמוד היא תורה שבע״פ בארונה כנתינתה מסיני ואבותי נתישבו שם בעיר נרבונה עיר גדולה לאלהים בה נתישב רב נשיא מזרע בית דוד קרוב למלכות, וחכמים רבים וגדולים עמו הגדילו תורה והאדירו, עד גרמו עונות מן גזה גורשו, ומהם נהרגו על קדוש השם ומהם נתפזרו בכל קצוות הארץ ונשארה ארץ צרפת כלה שממה, ויקר מקרה אבותי הנותרים

[1] Voir, pour les détails, Graetz, VIII, p. 125 et 417.
[2] Wolf, I, n° 1678.
[3] Zunz, *Zur Geschichte*, p. 461 ; cf. p. 181.
[4] Wolf, IV, n° 1678, et cf. cod. De Rossi, n° 1417.
[5] Dizionario, II, p. 44.
[6] *L. c.*, p. 417, note 1.

ויתישבו בארץ קטלוניא וארגון גם שם לא הונח לנו כי אפפונו משברי מות, מגפות ויד ר״י הויה ונשאר אני יחיד ועני נעור ורק ורגלי כתותי ללכת מעיר לעיר וממלכה אל עם אחר, אילי אוכל לדרוך בעקבות אבותי, וכי זקנתי שמתי את פני לעיין במס׳ אבות כי היא מנחמת נפש דוד הכואבת בשממותה והעליתי על ספר אשר הכינותי אם מפי סופרים אם מפי ספרים, ואם מה שהשגתי הוא מעט למען לא אשכחהו כי שר של שכחה מצוי וב־חוד למי שהוא מלא יגון ושברון מצרות העתים יבעתו כל איש בן דעת ואשר לבו כלב האריה המס ימס ורבים יפלו ממצוקותיהם וזאת המסכת המעיין בה ימצא מרגוע לנפשו כמו שקדם וימאס ויתנחם על עפר ואפר, והשם למען רחמיו יהיה עם פי ויורני את אשר אדבר וזה החלי בעזר העוזר האמתי:

Il résulte de cette introduction que la famille de Mattatya Yiçhari était originaire de Narbonne, où ses ancêtres s'étaient établis. Le Naçi de la maison de David, qui était alors le chef de la communauté juive de Narbonne et qui occupait une haute position auprès de l'autorité civile, est évidemment un de ces Calonymos de Narbonne dont la famille, d'après Benjamin de Tudèle, se vantait de descendre de David. Mattatya ne nous apprend rien de nouveau lorsqu'il dit qu'il y avait, à cette époque, des milliers de Juifs en France et, parmi eux, de savants rabbins. L'auteur parle d'une expulsion des Juifs de France après laquelle *le reste de ses ancêtres,* que la persécution et les massacres avaient épargnés, allèrent s'établir en Catalogne et en Aragon, où ils ne trouvèrent point le repos. Cette expulsion est sans doute celle de 1306, sous Philippe-le-Bel, et non celle de 1394, sous Charles VI, où les *ancêtres* de l'auteur, si l'auteur est réellement le Mattatya du colloque de Tortose, ne vivaient plus. On pourrait, il est vrai, supposer que le Mattatya du colloque de Tortose est le grand-père de notre auteur. La préface nous apprend encore que l'auteur « alla de ville en ville et d'un pays à l'autre », et que ce fut dans sa vieillesse qu'il composa son commentaire des *Pirké Abot*, pour trouver, dans cette étude, des consolations contre les maux du temps et un soulagement pour son âme « brisée de douleur. » Ces paroles sont probablement une allusion aux terribles persécutions contre les Juifs d'Espagne qui ont commencé en 1391 et qui ont duré un grand nombre d'années. Le colloque de Tortose n'est qu'un épisode de cette persécution où Vincent Ferrer, Geronimo de Santa-Fe et le pape Benoît XIII ont joué un rôle si regrettable.

Isidore Loeb.

BIBLIOGRAPHIE

Par suite de l'abondance des matières, la publication de la REVUE BIBLIOGRAPHIQUE *du 3e trimestre 1883 est ajournée au prochain fascicule.*

Jus primæ noctis. Eine geschichtliche Untersüchung von Dr Karl SCHMIDT. Freiburg, librairie Herder, 1882, in-8° de 397 pages.

Voici un livre d'une érudition immense. La liste des ouvrages consultés par M. Schmidt et qui se trouve en tête de son livre n'indique pas moins d'un millier d'auteurs anciens et modernes, de tous les pays et de toutes les langues, inédits et imprimés. Nous allons donner une idée de ce gigantesque travail et de ses conclusions, relativement à l'antiquité juive.

On sait quel vif débat M. Dupin l'aîné a soulevé, le 25 mars 1854, en pleine Académie des sciences, par sa déclaration que le *jus primæ noctis* a été véritablement exercé au moyen âge par les seigneurs et même par les ecclésiastiques. M. le Dr Schmidt se range du parti de ceux qui se refusent à charger d'une iniquité aussi monstrueuse le régime féodal.

Mais si ce prétendu droit du seigneur n'a point existé au moyen âge, n'en trouve-t-on pas du moins les traces dans l'antiquité? L'auteur, après avoir soumis à une critique sévère et minutieuse toutes les preuves invoquées par les écrivains, estime que toutes ces preuves ne reposent que sur une interprétation outrée des textes, sur des équivoques et des malentendus.

Un fait cependant semble se mettre en travers des idées de l'auteur

et donner raison à ses contradicteurs. Ce fait est rapporté non seulement dans les deux Talmuds, mais encore dans différents Midraschim, la Tosiphta, la Megillat Taanit, la Megillat Antiochos et dans toutes les relations haggadiques sur la fête de Hanouca ou des Macchabées. Nous lisons, en effet, dans le Talmud de Jérusalem (Ketoubôt, ch. I, 8) : « Dans les temps antérieurs, une épouvantable persécution sévit en Judée. On subjugua les Judéens, on violenta leurs filles et l'on décréta que le *stratios* (stratège) aurait le droit d'en user d'abord. Pour parer à cet outrage et à ses suites juridiques, il fut institué que le fiancé pourrait s'unir à sa fiancée dans la maison de son beau-père, et cet usage se maintint lorsque la persécution eut déjà pris fin. C'est ainsi que la fille de R. Hoschya entra dans les liens de l'hymen, après avoir eu déjà des rapports intimes avec son futur dès les fiançailles. » Le Talmud de Babylone, dans le même traité (Ketoub., f° 3) explique par un motif semblable une dérogation faite, à une certaine époque, à un antique usage relaté par la Mischnâ. La Mischnâ dit : Une vierge se marie le mercredi et une veuve le jeudi. A cela une Beraita ajoute : « Mais depuis l'époque du danger, l'usage s'était introduit chez le peuple de se marier déjà le mardi, sans que les Sages y aient trouvé à redire. Quel est ce danger? Aurait-on livré au supplice les femmes qui auraient contracté mariage un mercredi? Non, dit Rabba, mais l'ennemi avait décidé que Tawsar (princeps) pourrait exercer sur toutes les jeunes filles, se mariant le mercredi, le droit de prélibation. Pour échapper à la honte, la célébration des noces fut fixée secrètement au mardi, et cette coutume, une fois introduite, fut maintenue à l'avenir. » Dans une scolie au VIe chapitre de la Megillat Taanit, nous trouvons l'information suivante : « En quoi consistaient les mesures vexatoires des rois grecs? Ceux-ci avaient installé dans les villes des questeurs, avec le pouvoir de déshonorer les vierges, avant leur entrée dans le lit nuptial, de sorte que les unions étaient devenues fort rares en Israël. Or, Mathathias, fils de Johanan, le grand-prêtre, avait une fille qui était fiancée, mais au moment où le mariage allait se consommer, voilà qu'un questeur survint et prétendit l'enlever. Saisi d'une sainte indignation, Mathathias et ses fils se précipitent sur lui et le mettent à mort. Ce jour de délivrance devint un jour de fête. » Cette relation se retrouve, avec certaines variantes dans la littérature postérieure des Juifs. Dans un Midrasch sur Hanouca, édité par M. Jellinek, on raconte au nom de R. Simon b. Johai : « Vers le temps de la révolte macchabéenne, un grec, un rouleau de la Loi à la main, eut l'impudeur d'assouvir sa passion sur la belle Hanna, fille du grand-prêtre Johanan et promise à Eléazar, fils de Haschmonaï, à la barbe de son fiancé et de son père. Furieux, Eléazar saisit son épée et terrassa le libertin. » Ailleurs dans une autre recension, on lit : « Comme les gréco-syriens voyaient que les Israélites ne se souciaient point de leurs mesures, ils rendirent un édit singulièrement cruel. L'édit portait que chaque fiancée devait passer

la première nuit près du *Hegemon* (officier royal de son endroit). Les Grecs en usèrent ainsi à leur aise pendant trois ans et huit mois, jusqu'au jour où Hanna, fille de Mathathias, allait célébrer son hymen avec Eléazar, le Haschmonide. Au jour des épousailles, lorsque tous les grands d'Israël, pour honorer la noble famille, étaient réunis dans la salle du festin, Hanna, jusque-là impassible, se lève soudain de son sopha, se tord les mains, déchire son vêtement et se découvre ainsi devant toute la noce. Confus de cette posture, les frères baissèrent le regard, tremblèrent de dépit et voulurent la tuer : « Mes frères, s'écria Hanna, puisque vous brûlez d'un si beau courroux parce que je me suis découverte devant cette assemblée de gens vénérables, pourquoi le souci de mon honneur vous touche-t-il si peu en présence de ces barbares qui, dans un instant me feront subir le dernier outrage ! »

De tous ces témoignages ne semble-t-il pas résulter que le droit du seigneur était déjà en vigueur dans l'antiquité ? Ce n'est point l'avis de M. le Dr Schmidt. Rabba, dit-il, parle d'une époque si reculée qu'il n'a pu recevoir de données positives sur ce qui s'était passé alors ni de témoins oculaires ni d'autres contemporains. Il ne cite pas non plus à l'appui de son dire, une source authentique. Son dire, fondé uniquement sur une tradition orale, ne saurait donc avoir de valeur historique. D'ailleurs, quand même l'explication du docteur de Pumbedita serait exacte, on ne saurait lui attribuer le sens restreint et moderne du *jus primæ noctis*. Le même raisonnement, l'auteur l'applique aux faits analogues, rapportés dans le Megillat Taanit et dans le Beth ha-Midrasch de Jellinek. Tout cela serait du pur roman et devrait être relégué hors de l'histoire. Nous ne sommes point de cet avis. Sans doute, nous n'irons pas jusqu'à dire, avec quelques écrivains de notre siècle, que la guerre des Juifs contre Antiochus a eu son principe dans l'exercice du droit du seigneur contre une fille de Mathathias, mais il est hors de doute pour nous que de telles infamies ont été décrétées contre les Israélites, puisque d'anciennes coutumes religieuses ont été modifiées pour cette raison. Avant Rabba (270-330), Josué fils de Lévy déclarait déjà que les femmes sont tenues également de célébrer la fête des Illuminations, puisque elles aussi ont été miraculeusement affranchies et vengées. (Sabbat, 23a, אַף הֵן הָיוּ בְּאוֹתוֹ הַנֵּס.) Jellinek, Herzfeld et autres ont donc raison de prétendre que tous ces récits qui s'échelonnent du IIe au VIIIe siècle et qu'on retrouve, pour le fonds, chez des écrivains arabes, tels que Albiruni et Albulféda renferment, avec certains procédés d'amplification, un noyau historique indéniable.

Relevons encore, dans ce savant travail de M. Schmidt, quelques traits curieux et intéressants. Telle est la légende des Musulmans sur le roi Salomon et la reine de Sabba. Sur l'invitation d'Abraham, qui lui parut en songe, le roi Salomon fit un voyage à Médine et à la Mecque, en compagnie d'hommes de génie et d'animaux. A son

retour vers Jérusalem, un oiseau avait disparu du cortège ; c'était la huppe. Ramenée par l'aigle, elle apporta au roi des nouvelles sur le pays de Sabba (Yemen) et sur la reine Balkis ou Belkisa. Cette légende, qui a sa source dans le Coran, se retrouve sous une autre forme, dans les écrits talmudiques. Là aussi la huppe, ou, comme disent les textes, le poulet de bois, דוכיפת = תרנגולא בדא, est mise en rapport direct avec Salomon. C'est elle qui l'aurait mis en possession du fameux Schamir, à l'aide duquel furent taillées les pierres qui entrèrent dans la construction du Temple. (Gittin, 68 *a* et *b*; Hullin, 63 *a*; Sôtâ, 48 *b*; Yalqut, I R. 6, § 182; Midrasch Rabbâ, Exode, ch. LII; Beth ha-Midrasch, de Jellinek, II, 86.) Ailleurs, on nous raconte, au nom de R. Schiméon, qu'elle avait aussi le secret de brûler le bois avec une certaine herbe, fait dont le rabbin fut le témoin oculaire (Midr. Rabb. Lévitique, ch. XXII.) On sait que le même oiseau jouait aussi un grand rôle dans la mythologie des autres peuples.

Fort intéressant est encore le chapitre de M. Schmidt, relatif aux prescriptions religieuses qui réglaient l'accomplissement du mariage; on y découvre facilement quelques traits d'affinité avec certaines pratiques juives, relevées dans le Talmud. Nous souhaitons à l'auteur tout le succès que mérite une si docte et patiente étude.

Colmar, juillet 1883.

ISIDORE WEIL.

ADDITIONS ET RECTIFICATIONS

Tome VI, p. 191. — M. Friedlænder aurait pu citer le passage suivant du Talmud (*Sukka*, 52 *b*) : « Il est écrit dans Zacharie (II, 3) : L'Eternel me montra quatre ouvriers. R. Hanna bar Bizna dit au nom de R. Simon le Hasid : Ces quatre ouvriers sont : le Messie, fils de David, le Messie, fils de Joseph, Elie et Melchisédec » (d'après le ms. de Munich ; ou « le prêtre de justice » d'après les textes imprimés). On voit par là qu'à une certaine époque des rabbins ont cru que Melchisédec devait aussi jouer un rôle dans le drame messianique. Cette assertion de R. Simon est surtout intéressante parce qu'elle n'est pas un jeu exégétique fondé sur l'existence du mot « ouvrier » appliqué ailleurs à ces quatre personnes. R. Simon, partageant l'avis général des rabbins que le passage de Zacharie se rapporte aux temps messianiques, veut déterminer quels sont ces quatre ouvriers, et pour cela nécessairement il choisit des personnes que la croyance faisait intervenir dans l'épopée messianique. — Il n'y a certainement aucun rapport de ressemblance ou d'opposition entre cette croyance et celle des Melchisédéciens. Notre texte prouve seulement que les noms de Messie et de Melchisédec pouvaient se trouver côte à côte. — M. Fr. pense que les docteurs juifs, en disant que Melchisédec n'est autre que Sem, voulaient protester contre l'Epître aux Hébreux qui prétend qu'il n'avait ni père, ni mère... Il est

bien plus probable qu'ils ont obéi là au même besoin de simplification qui leur faisait dire que Cousch, Nemrod et Amrafel, Cyrus, Darius et Artaxercès sont une même personne. D'ailleurs Abraham, d'après la tradition, ayant été en relations avec Sem, homme de Dieu, et, d'après la Bible, avec Melchisédec, prêtre du Très-Haut, il n'en fallait pas plus pour affirmer que ces deux personnages sont un seul homme. — *Israel Lévi.*

Ibid., p. 281. — Lisez *nonnullos* au lieu de *nunnullos* (p. 24), *perpetrata* au lieu de *perpetuata* (l. 42).

PROCÈS-VERBAUX DES SÉANCES DU CONSEIL

SÉANCE DU 28 JUIN 1883.

Présidence de M. Zadoc Kahn.

M. le Président informe le Conseil que le Bureau de la Société, s'étant réuni après la conférence de M. Ernest Renan, a décidé de se rendre auprès de l'éminent conférencier pour lui porter l'expression des sentiments de vive reconnaissance de la Société. Cette démarche a été faite par MM. les vice-présidents et secrétaires.

Le Conseil remercie le Bureau de s'être ainsi fait son interprète.

Le Conseil décide que l'Annuaire de la troisième année sera préparé de manière à pouvoir paraître quelque temps après l'Assemblée générale, dont il donnera le compte-rendu. Il contiendra aussi la reproduction sténographique des conférences de M. le Dr Leven et de M. Renan.

Le Conseil se sépare pour se réunir au mois d'octobre.

Les Secrétaires, Albert-Lévy et Th. Reinach.

LISTE DES NOUVEAUX MEMBRES DE LA SOCIÉTÉ DES ÉTUDES JUIVES

DEPUIS LE 1er JUILLET 1883

Consistoire d'Oran (le Président du).
O'Neill (John), villa de la Combe, Cognac.
Vidal-Naquet (Jules), rue du Quatre-Septembre, 16.

Le gérant responsable,
Israel Lévi.

VERSAILLES, IMPRIMERIE CERF ET FILS, RUE DUPLESSIS, 59.

INSCRIPTION GRECQUE DE SMYRNE

LA JUIVE RUFINA

L'inscription grecque que nous publions ici a été découverte à Smyrne : elle fait partie de la collection d'antiquités de M. Lawson, contrôleur de la Banque ottomane dans cette ville. M. W. Ramsay, d'Exeter College, Oxford, m'a signalé cet intéressant document en 1880, et le propriétaire a bien voulu me permettre d'en prendre copie. L'inscription est gravée, en caractères très lisibles, sur une plaque de marbre longue de 0m36, large de 0m26 et épaisse de 0m02. Des lignes horizontales sont tracées au-dessous de chaque rangée de lettres, sans doute pour en fixer la direction.

ΡΟΥΦΕΙΝΑ ΙΟΥΔΑΙΑ ΑΡΧΙ
ΣΥΝΑΓΩΓΟΣ ΚΑΤΕΣΚΕΥΑ
ΣΕΝΤΟ ΕΝΣΟΡΙΟΝ ΤΟΙΣ ΑΠΕ
ΛΕΥΘΕΡΟΙΣ ΚΑΙΘΡΕΜΑΣΙΝ
ΜΗΔΕΝΟΣ ΑΛΟΥΕΞΟΥΣΙΑΝΕ
ΧΟΝΤΟΣ ΘΑΨΑΙ ΤΙΝΑ ΕΙΔΕΤΙΣΤΟΛ
ΜΗΣΕΙΔΩΣΕΙ ΤΩΙΕΡΩΤΑΤΩΤΑ
ΜΕΙΩ Ϡ'ΑΦ ΚΑΙ ΤΩΕΘΝΕΙ ΤΩΝ ΙΟΥ
ΔΑΙΩΝ Ϡ'Α ΤΑΥΤΗΣ ΤΗΣ ΕΠΙΓΡΑΦΗΣ
ΤΟ ΑΝΤΙΓΡΑΦΟΝ ΑΠΟΚΕΙΤΑΙ
ΕΙΣ ΤΟ ΑΡΧΕΙΟΝ

Ρουφεῖνα Ἰουδαῖα ἀρχι-
συνάγωγος κατεσκεύα-
σεν τὸ ἐνσόριον τοῖς ἀπε-
λευθέροις καὶ θρέ(μ)μασιν
5 μηδενὸς ἄλ(λ)ου ἐξουσίαν ἔ-
χοντος θάψαι τινά, εἰ δέ τις τολ-
μήσει, δώσει τῷ ἱερωτάτῳ τα-
μείῳ δηνάρια ʹαφ καὶ τῷ ἔθνει τῶν Ἰου-
δαίων δηνάρια ʹα. Ταύτης τῆς ἐπιγραφῆς
τὸ ἀντίγραφον ἀποκεῖται
εἰς τὸ ἀρχεῖον.

Traduction : « La juive Rufina, *archisynagogue*, a construit ce tombeau pour ses affranchis et les esclaves élevés dans sa maison. Personne n'a le droit d'y ensevelir un autre corps ; si quelqu'un se permet de le faire, il payera 1500 deniers d'amende au trésor sacré et 1000 deniers à la nation des Juifs. Une copie de cette inscription a été déposée aux archives publiques. »

La forme des caractères de l'inscription suffit à prouver qu'elle appartient à une époque assez basse. Le Σ carré, l'r traversé par une barre horizontale, enfin l'Ω semblable à celui de l'écriture cursive, ne se rencontrent guère à Smyrne avant le troisième siècle après J.-C. L'orthographe de l'inscription est assez défectueuse : θρέμμασιν y est écrit avec un seul μ et ἄλλου avec un seul λ. Ces incorrections sont l'effet de la prononciation populaire du grec, qui, alors comme aujourd'hui, ne tenait pas compte des consonnes doubles.

Les sigles numériques ʹαφ et ʹα, pour 1500 et 1000, ne sont pas ordinaires, mais les inscriptions grecques de l'Asie-Mineure en ont déjà fourni quelques exemples [1]. L'évaluation en monnaie actuelle des deux sommes de 1500 et 1000 deniers présente quelque incertitude. Si notre texte est contemporain de l'édit de Dioclétien, alors que le denier ne valait guère que 6,2 centimes [2], le montant des deux amendes stipulées s'éleverait à 93 et 62 francs ; mais si, comme nous le pensons, l'inscription remonte au Haut-Empire, on arriverait aux sommes de 1050 et 700 francs en évaluant le denier à 70 centimes. Le total des deux amendes est de 2500 deniers, le taux le plus ordinaire dans les inscriptions funé-

[1] Voy. Franz, *Elementa epigraphices graecae*, p. 351 : *Corpus*, nos 2758, 3400, etc.
[2] Waddington-Le Bas, *Inscriptions d'Asie-Mineure*, 3e partie, p. 147.

raires de Smyrne qui énoncent à la fois la défense et la sanction [1].

Parmi les épitaphes judéo-grecques publiées par l'Académie de Berlin à la fin du quatrième volume du *Corpus Inscriptionum Graecarum* (nos 9894-9926), il n'en est aucune que l'on puisse rapprocher de celle que nous publions. Mais un grand nombre d'inscriptions païennes trouvées à Smyrne et dans les environs contiennent des dispositions identiques à celles de notre texte. La défense de violer une sépulture de famille pour y introduire un mort étranger, défense corroborée par la fixation d'une amende, se rencontre très souvent dans l'épigraphie de la Macédoine et de l'Asie-Mineure [2]. Le recueil d'inscriptions grecques de Le Bas, le *Corpus* de Bœckh et le *Musée de l'Ecole Evangélique de Smyrne* en fournissent de très nombreux exemples qu'il est inutile de signaler.

Les fondateurs paraissent avoir été libres de désigner le trésor auquel le produit des amendes devait être versé [3]. A Smyrne, on les trouve attribuées tantôt au temple de la Mère des Dieux du Sipyle, c'est-à-dire à Cybèle [4], tantôt au temple des Smyrnéens [5], tantôt à celui des Augustes [6], à la ville de Smyrne [7], au Conseil des anciens, au Sénat, etc., ou simplement τῷ ταμείῳ [8], τῷ φίσκῳ [9]. On comprend pourquoi ceux qui élevaient un tombeau rendaient responsables les profanateurs et les intrus devant les trésoriers d'un temple, de la cité ou du fisc : ils intéressaient ainsi de puissantes administrations à surveiller l'accomplissement de leurs volontés [10]. Par les dispositions que rappelle notre texte, Rufina place le tombeau de ses affranchis et de ses *thremmata* sous la double protection du *trésor sacré,* ἱερώτατον ταμεῖον, et de la communauté juive de Smyrne. La mention du ταμεῖον ἱερώτατον se rencontre ailleurs dans des inscriptions analogues [11] : il est impossible d'y

[1] *Corpus*, nos 3265, 3266, 3272, 3276, 3281, 3286, 3401 ; cf. Le Bas, *op. cit.*, p. 15.

[2] Voy. Bayet, *Archives des Missions*, 3e série, III, p. 218 ; Vidal de La Blache, *Commentatio de titulis funebribus graecis in Asia Minore*, 1872 ; Newton, *Essays on art and archæology*, 1880, p. 201.

[3] Le Bas, *Inscriptions de l'Asie-Mineure*, 3e partie, n° 25, commentaire.

[4] *Corpus*, nos 3260, 3285, 3286, 3287, 3386, 3401.

[5] *Ibid.*, n° 3289.

[6] *Ibid.*, n° 3266.

[7] *Ibid.*, nos 3265 et 3276.

[8] *Ibid.*, n° 3359.

[9] Μουσεῖον καὶ Βιβλιοθήκη τῆς Εὐαγγελικῆς Σχολῆς, Smyrne, 1873-75, n° 61, p. 85 ; *Corpus*, nos 3265, 3295, 3384, 3400.

[10] Les inscriptions funéraires d'Aphrodisias sont particulièrement instructives à cet égard (*Corpus*, nos 2824, 2826, 2827, 2829).

[11] Ross, *Inscript. ined.*, fasc. III, n° 295 (île de Chalcé) : Θεόδωρος Βάμιος παραγγέλλω συγγενεῖσι καὶ πᾶσιν ἀνθρώποις μου τὴν θήκην μὴ λυμαίνεσθαι. Ὁ δὲ παρακούσας δώσει τῷ ἱερωτάτῳ ταμείῳ, κ. τ. λ. — A Aphrodisias, *Corpus*, n° 2829 ;

voir autre chose que le trésor impérial, *aerarium sacrum*. Dans d'autres inscriptions funéraires, l'amende doit être versée au fisc impérial [1], à l'*aerarium* du peuple romain [2], au trésor du peuple romain, etc. [3] ; c'est toujours l'Etat ou le prince qui intervient pour garantir l'inviolabilité du tombeau.

« Le mot θρέμματα, en latin *alumni*, désigne, dit Philippe Le Bas [4], les enfants libres qui, après avoir été exposés ou abandonnés par leurs parents, étaient recueillis par des étrangers dont ils devenaient, en quelque sorte, les enfants adoptifs, mais qui souvent aussi les élevaient dans l'esclavage. Cette position si différente qui pouvait leur être faite nous explique pourquoi, sur les inscriptions qui leur reconnaissent le droit d'être ensevelis dans le tombeau de la famille qui les a élevés, ils figurent tantôt avant les affranchis, et tantôt après. » Quelquefois, dans une même inscription, il est fait mention des θρέμματα du mari et de ceux de la femme [5]. Il est difficile d'affirmer que les affranchis et les *thremmata* de Rufina appartinssent, comme elle, à la religion judaïque ; mais ce que nous savons de la condition des esclaves chez les Juifs rend cette hypothèse très vraisemblable. En tous les cas, ils étaient considérés par elle comme des membres de sa famille. Les épitaphes grecques, en particulier celles de l'Asie-Mineure, sont pleines de dispositions témoignant de la sollicitude des maîtres pour le repos éternel de leurs affranchis et des domestiques qu'ils avaient élevés [6].

Le titre d'ἀρχισυνάγωγος est bien connu par les textes et les inscriptions [7]. Mais la nôtre est la première où l'on trouve ce titre donné à une femme. M. Emile Schürer, dans sa remarquable étude sur l'organisation communale des Juifs à Rome, a essayé de dis-

à Adramyttium, Μουσεῖον, 1873-75, p. 137, n° ξα' ; à Teira, Μουσεῖον. 1876-78, p. 31, n° σλγ', etc. « Τὸ ἱερώτατον ταμεῖον » *videtur fiscus esse, quidquid dicant alii* » (Bœckh, *Corpus*, n° 3509 ; cf. Vidal de La Blache, *op. laud.*, p. 64).

[1] *Corpus*, n°s 3265, 3295, 3384, 3400 (Smyrne).

[2] Εἰς τὸ ἐράριον Δήμου Ῥωμαίων (Le Bas-Waddington, *Inscriptions d'Asie-Mineure*, 3e partie, n° 25, Smyrne).

[3] Τῷ ταμείῳ τοῦ δήμου Ῥωμαίων (Waddington-Le Bas, *op. cit.*, n° 1632 ; Aphrodisias). D'autres inscriptions d'Aphrodisias donnent les formules εἰς τὸν κυριακὸν φίσκον (1639), εἰς τείμας τῶν Σεβαστῶν (1640), etc.

[4] Le Bas-Waddington, *Inscriptions de l'Asie-Mineure*, 3e partie, p. 14. Cf. Bœckh, *Corpus inscr. graecarum*, n°s 3318, 3358, 3385, 3388.

[5] *Corpus*, n° 3356. Le Θρέμμα peut aussi correspondre au *verna* des Romains (l'esclave né dans la maison), bien que les termes propres pour désigner ces personnes fussent οἰκογενεῖς, οἰκότριβες, ἐνδογενεῖς, οἰκοτραφεῖς. Cf. Hermann-Blümner, *Lehrbuch der griechischen Privatalterthümer*, 1882, p. 86.

[6] Newton, *Essays on art and archæology*, p. 201.

[7] Schürer, *Die Gemeindeverfassung der Juden in Rom*, Leipz., 1879, p. 25 ; Ascoli, *Iscrizioni di antichi sepolcri giudaici*, Torino, 1879, n° 6.

tinguer nettement l'*archisynagogue* du *père de la synagogue*, distinction dont Cassel signalait à juste titre la difficulté [1]. Selon M. Schürer, le titre d'*archisynagogue* désignerait une véritable fonction, tandis que celui de *père* ou *mère de la synagogue* serait une simple qualification honorifique. Le savant allemand, pour arriver à cette conclusion, insiste surtout sur ce fait que l'*archisynagogue* est toujours un homme, tandis qu'on trouve à la fois des πατέρες et μητέρες συναγώγων [2]. « *Denn dass Frauen eine eigentlich amtliche Stellung in der jüdischen Gemeinde bekleidet haben, ist sicherlich nicht auzunehmen.* » Cette objection de M. Schürer, qu'une femme ne peut avoir revêtu une fonction véritable dans une communauté juive, pourrait maintenant se retourner contre son explication du titre d'*archisynagogue*, puisque Rufina de Smyrne est un exemple certain de l'attribution de ce titre à une femme. Mais il faudrait se garder de partir de là pour considérer la désignation en question comme purement honorifique. Nous savons au contraire d'une manière certaine que l'ἀρχισυνάγωγος (en hébreu ראש הכנסת) désignait, alors que le temple de Jérusalem était encore debout, le ministre qui s'associait au grand-prêtre pendant le service divin [3]. Hors de Jérusalem, il était à la tête de l'administration et dirigeait le culte, ayant sous lui l'ὑπηρέτης. Un archisynagogue est mentionné dans une inscription d'Égine comme ayant présidé à la construction d'un temple juif [4]. Mais plus tard ἀρχισυνάγωγος devint un titre honorifique, qui se transmettait de père en fils et se donnait même à de tous jeunes enfants [5]. Distinct en principe de celui de πατὴρ συναγώγης, il prit alors un sens plus vague et plus général, analogue au titre

[1] Article *Juden* (*Geschichte der*) dans l'Encyclopédie d'Ersch et Gruber, 2e section, 27e partie, p. 45. Un passage du code Théodosien (XVI, 8, 4) prouve que cette distinction était faite à Rome : *Hiereos et archisynagogos et patres synagogarum et ceteros qui synagogis deserviunt, ab omni corporali munere liberos esse praecipimus.*

[2] M. Schürer a réuni les textes concernant ces derniers, *op. laud.*, p. 29. Dans une inscription latine de la catacombe juive de Venosa, publiée par M. Lenormant dans la *Revue* (t. VI, p. 203), il est fait mention d'une certaine Alexandra *pateressa*. *Pateressa* correspond évidemment au titre de *Mater synagogae* dans les inscriptions juives de Rome. Cf. Ascoli, *Iscrizioni di antichi sepolcri*, n° 6.

[3] Cf. Derenbourg, *Essai de restitution de l'ancienne rédaction de Masséchèt Kippourim*, dans la *Revue*, t. VI, 1883, p. 56 : « Alors le grand-prêtre doit faire la lecture du jour, habillé de vêtements de byssus et couvert d'un manteau blanc... Le bedeau prend le rouleau, *le donne au chef de la synagogue*, etc. »

[4] *Corpus*, n° 9894 : Θέοδωρος ἀρχισυνάγωγος φροντίσας ἔτη τέσσερα ἐχ θεμελίων, τὴν συναγωγὴν οἰκοδόμησα.

[5] Ascoli, *op. laud.*, n° 12 : Ἰοσὴφ ἀρχισυνάγωγος υἱὸς Ἰωσὴφ ἀρχισυναγώγου (Venosa). P. 49 : « L'ἀρχισυνάγωγος... *è dignità che non solo si vede andare da padre in figlio, ma anche attribuirsi à fanciulli così come nelle giudaiche di Roma abbiamo l'*ἄρχων νήπιος *e il* γραμματεὺς νήπιος. » On trouve en effet τάφος Καλλίστου νιπίου (*sic*) ἀρχισυναγώγου (Angelis et Smith, cités par Ascoli, *l. l.*).

de πατὴρ ou μήτηρ συναγώγης. Les archisynagogues sont les *principes*, les notables de la communauté juive, auxquels leur position privilégiée conférait sans doute le droit d'exercer un certain contrôle sur les pratiques religieuses de leurs coreligionnaires. C'est à cette catégorie d'archisynagogues *honoris causâ* qu'appartenait la Rufina de notre inscription.

L'inscription de Rufina n'est pas, à proprement parler, une épitaphe : c'est un *avis au public*, destiné à assurer la propriété d'une tombe à ceux pour lesquels elle a été construite. Ceci explique pourquoi les formules en sont exactement conformes à celles que l'on trouve dans les inscriptions païennes de la même époque, ainsi que l'absence de toute formule proprement juive, telle que שלום, ἐν εἰρήνῃ ἡ κοίμησίς σου. C'est un document officiel rédigé sur un modèle convenu et dont une copie, suivant un usage fréquent, doit être déposée aux archives de Smyrne. Une inscription de cette ville nous apprend que les archives (τὸ ἀρχεῖον) s'appelaient aussi *le Musée* [1] ; dans d'autres cités, le dépôt d'actes semblables doit être fait au χρεοφυλάκιον [2]. Cette formalité était importante, car l'administrateur des archives pouvait refuser le dépôt de l'acte s'il était irrégulier ou entaché de quelque fraude.

Une famille de Rufini est connue par plusieurs inscriptions de Smyrne et paraît y avoir occupé une grande position. C'est là que florissait, au IIe et au IIIe siècle ap. J.-C., le sophiste et rhéteur M. Claudius Rufinus [3]. Il n'est pas impossible qu'une personne de cette famille se soit convertie au judaïsme. Quoi qu'il en soit, on ne doit point s'étonner de voir une Juive habitant une cité gréco-romaine porter un nom qui n'a rien de sémitique. L'onomastique juive de cette époque présente beaucoup de noms grecs et romains qui n'ont pas d'équivalent en hébreu, comme Alfius, Justus, Valeria, etc. Ajoutons que la communauté actuelle de Smyrne ne date guère que du XVIIe siècle et que notre inscription paraît être le seul document qui atteste, dans les premiers siècles de l'ère chrétienne, l'existence de Juifs dans la métropole de l'Ionie. On sait d'ailleurs qu'ils étaient fort nombreux à cette époque dans toute l'Asie-Mineure, notamment à Ephèse, à Tarse, en Arménie et en Cappadoce [4].

SALOMON REINACH.

[1] Μουσεῖον καὶ βιβλιοθήκη, 1876-78, p. 37, n° σμη'. Ταύτης τῆς ἀντιγραφῆς ἀντίγραφον ἐστὶ ἐν τῷ ἐν Ζμύρνῃ ἀρχείῳ τῷ καλουμένῳ Μουσείῳ.

[2] Le Bas-Waddington, *Inscriptions d'Asie-Mineure*, nos 1630, 1632, 1634, 1636, 1637, 1639, 1641-1643 ; Dareste, *Bulletin de Correspondance hellénique*, VI, p. 241.

[3] Le Bas-Waddington, *Inscriptions de l'Asie-Mineure*, n° 12 ; *Corpus*, nos 3162, 3176, 3178.

[4] Cassel, *art. cité*, p. 174.

ESSAI

SUR L'HISTOIRE DES JUIFS DE MÉDINE

Les principaux traits de l'histoire des Juifs de l'Arabie du Nord ont déjà été esquissés par Caussin de Perceval dans son *Essai sur l'histoire des Arabes avant l'Islamisme*. C'est de ce livre qu'ils ont passé dans le cinquième volume de l'*Histoire des Juifs* de M. Graetz. Mais des publications plus récentes, qui ont puisé à des sources importantes et sûres, nous mettant en mesure de mieux préciser certaines parties de cette histoire, nous croyons pouvoir aujourd'hui reprendre cette question. Nous voulons, en outre, étudier mieux qu'on ne l'a fait jusqu'à ce jour les productions poétiques des Juifs avant et après l'Islamisme; aussi insérerons-nous dans notre travail une collection, aussi complète que possible, de ces poésies, dont une partie a déjà été publiée par M. Noeldeke dans ses *Beiträge zur Kenntniss der Poesie der alten Araber*.

I

HISTOIRE DES JUIFS DE MÉDINE JUSQU'A LA FUITE DE MAHOMET.

On ne peut rien dire de certain sur les premières immigrations des Juifs dans le Hedjâz [1], car, d'une part, les relations arabes que nous possédons sur ce sujet sont fort rares, d'autre part, leur véracité est très difficile à établir : ce sont en grande partie des histoires inventées pour suppléer au silence des chro-

[1] Côte nord-ouest de la péninsule arabique.

niques, les mahométans ayant une grande aversion pour le vide historique. Les divergences trop considérables qui existent dans les diverses traditions sur les circonstances qui ont accompagné l'entrée des Juifs dans la Péninsule arabique ne nous permettent pas d'accorder à ces traditions la moindre confiance et nous forcent à avoir recours à d'autres sources plus sûres, quoique moins abondantes.

La littérature juive même nous fournit sur l'établissement de Juifs en Arabie à une époque antérieure à celle que l'on admet d'ordinaire un renseignement qui n'est pas à dédaigner. En effet, la Mischna dit : « Il est permis aux femmes arabes de sortir voilées (le Sabbat)»[1]; or, quelque tard que l'on veuille placer la rédaction de cette ordonnance, on ne peut la reculer au-delà du IIe siècle de l'ère chrétienne. Il n'est, du reste, pas invraisemblable qu'à la suite de la destruction du second temple et des tristes événements qui en résultèrent, de nombreuses familles juives, en se dirigeant vers le Sud par la route qui conduit en Égypte, se soient répandues peu à peu sur la région assez fertile de la côte nord-ouest de la presqu'île de l'Arabie, jusqu'à Yathrib, ancien nom de Médine.

Cette émigration a donné naissance à de nombreuses légendes dont nous ne mentionnerons que la suivante : « Lorsque Moïse et Aron firent le grand pèlerinage à la Mecque, ville déjà déclarée sainte par Abraham, un grand nombre d'Israélites de leur suite restèrent à Médine, qui se trouvait sur leur route. Moïse et Aron continuèrent leur chemin, mais, à leur retour, Aron mourut sur le mont Ohod situé près de Médine. » En mettant « Palestine » au lieu de « La Mecque », on trouvera, dans le fond très obscur de cette légende, un souvenir confus du voyage des Israélites à travers le désert, de l'établissement dans la région cisjordanique des tribus hébraïques de Ruben, Gad et Manassé, et de la mort d'Aron sur la montagne de Hor. Nous passons sous silence d'autres légendes, qui sont racontées au long dans les ouvrages cités plus haut[2].

La présence des Juifs à Médine est d'une plus grande importance qu'on ne le suppose d'ordinaire, car il est très probable que Mahomet ne se rendit dans cette ville que parce qu'il s'y trouvait des

[1] *Sabbat*, VI, 6 : ערביות יוצאות רעולות. Cette disposition peut se rapporter à la population nabatéenne de l'Arabie septentrionale qui était en fréquentes relations avec les Juifs. Cf. *Gittin*, I. 1 ; רקם וחגר ; Targoum sur Genèse, XVI, 14 ; Neubauer, *Géographie du Talmud*. p. 20 ; Levy, *s. v.* חגרא.

[2] Caussin de Perceval, *Essai*, II, p. 641 et suiv.; Graetz, *Geschichte*, V, p. 68 et suiv.

Juifs auprès desquels il espérait s'instruire, et parce qu'il trouvait que les habitants arabes de Médine étaient le mieux préparés pour accueillir les nouvelles idées de l'Islam, grâce à leur contact séculaire avec les Juifs. Les habitants de la Mecque n'étaient que de mauvais païens qui le persécutèrent et attentèrent à sa vie. Ses regards se portèrent involontairement sur Médine, et, comme nous le verrons plus tard, les Médinois, tant Juifs qu'Arabes, se tournèrent vers lui. Il est donc peut-être permis de dire : sans l'hégire (fuite de Mahomet) point d'Islam; sans Juifs à Médine, point d'hégire.

Quelle que soit la façon dont les Juifs sont arrivés à Médine, nous trouvons cette ville entre leurs mains quelques siècles avant Mahomet.

Ils étaient les propriétaires des terres et des plantations de palmiers et exerçaient une sorte de souveraineté sur leurs concitoyens arabes[1]. Il ressort d'un grand nombre de poésies, qui datent de cette période et de périodes postérieures, qu'ils ressemblaient complètement aux Arabes par les mœurs et les habitudes; selon la coutume du pays, ils se divisèrent en de nombreuses tribus, qui ne sont probablement que des subdivisions de grandes tribus.

Je nommerai d'abord les *Banou Keinokâ,* qui paraissent avoir été les premiers à prendre possession du territoire médinois. Ils formaient une tribu puissante et possédaient un marché très fréquenté, appelé marché des *Banou Keinokâ.* Ils justifiaient peut-être cette prérogative en s'appuyant sur un droit ancien, car ce même marché était déjà désigné par la légende comme la place où les compagnons de Moïse dont il est question plus haut ont dû s'établir. Plus tard, les *Banou Koreiza*, les *Banou-l-Nadhîr* et les *Banou Hadal*[2] se joignirent à eux. Les *Koreiza* et les *An-*

[1] *Kitâb-al-Aghâni*, XIX, p. 94; Aboulféda, *Hist. anteislam.*, p. 178; Wüstenfeld, *Geschichte der Stadt Medina* (Samhoudi), p. 20. Divân de Hassân b. Thâbit, p. 87 : « Ils (les Juifs) bâtirent à Yathrib des châteaux-forts avec des murailles en plâtre au milieu de leurs bois de palmiers, où ils élevèrent des chamelles, qui portaient l'eau nécessaire à l'arrosage des palmiers. Les Juifs leur avaient appris (à dire) : « Je suis à votre service » et le mot : « Me voici. » Cf. Yâcout, *Geogr. Wörterbuch*, édit. Wüstenfeld, IV, p. 461 et suiv.

[2] La légende s'est emparée de l'histoire de ces trois tribus et a donné naissance au récit suivant : Le roi de Roum, après avoir soumis les Juifs et conquis la Syrie, demanda à épouser une femme juive. Sous l'empire de la peur, ils y consentirent en le priant de les honorer de sa visite. Mais à peine fut-il arrivé, que les Banou Koreiza et les Banou An-Nadhîr l'attaquèrent et se réfugièrent ensuite, accompagnés des Banou Hadal (appelés aussi B. Handal et Bahdal), auprès de leurs frères dans le Hedjâz. Le roi de Roum les fit poursuivre, mais ses troupes périrent de soif près d'une petite source (thamad) entre le Hedjâz et la Syrie. La source reçut plus tard le nom de *Thamad-ar-Roum.* Cf. Samhoudi, p. 28; Yâcout, I, p. 635; IV, p. 462.

Nadhîr étaient des descendants d'Ahronides (*Al-Kâhinân*, les descendants des deux prêtres)[1] et jouissaient d'une haute estime auprès de leurs coreligionnaires.

Tous ces Juifs s'approprièrent à leur gré les terres de Médine et des environs et se comportèrent comme les maîtres du pays. Outre leurs marchés, les *Banou Keinoka* possédaient encore deux châteaux-forts aux confins du Wâdi Bothân, au nord de la ville, où se trouvaient aussi les possessions des *Banou-l-Nadhîr;* ces derniers, avaient les districts de Boéira (petit puits) et An-Nawâim (jardins), où naquit le poète Cab b. Al-Aschraf; ils possédaient encore entre autres *Modseinib*, les châteaux de Al-Boveila, Baradj, Ghars et Fâdidja[2]. Les résidences des *Banou Koreiza* étaient Alhân, Mabzour, Bîr Abbâ (Bîr Ounnâ), Boâth, dans la partie orientale de la ville, et plusieurs châteaux, dont l'un appartenait au poète Cab b. Asad.

Les *Banou Hadal* demeuraient avec les *Banou Koreiza.*

Voici les noms d'autres familles juives et des lieux qu'ils habitaient : A Kobâ, au sud de la ville, demeuraient les *Banou-l-Kaçîç*, les *Banou Nâdjiça;* plus loin dans la banlieue de la ville, les *Banou Mozeid*, les *Banou Mâzika*, les *Banou Mahammam*[3], les *Banou Zâourâ*, les *Banou Houdjr*, les *Banou Thalaba* et la famille

[1] Aghâni, *ibid.*; Noeldeke, *Beiträge*, p. 54; Yâcout, IV, p. 462. Ibn Hischâm, *Vie de Mouhammed*, éd. Wüstenfeld, p. 660, rapporte une élégie du poète arabe Abbâs b. Mirdâs (beau-fils de la célèbre poète Al-Khansâ), dans laquelle il pleure sur l'expulsion des deux tribus susnommées :

« Tu exhales des invectives contre ceux qui sont d'extraction noble, apparentés aux » prêtres ; méconnaissant les bienfaits dont, en tout temps, ils te comblaient. — » N'ont-ils pas surabondamment mérité que tu te lamentes sur leur sort et que ton » peuple les pleure, s'il veut s'acquitter de sa dette de reconnaissance. La reconnais- » sance est la plus belle action à laquelle aspirent les gens d'honneur. Tu ressembles » à celui qui, pour acquérir de la gloire, se fait couper la tête, à laquelle il était uni » jusque-là. Pleure les fils d'Ahron, souviens-toi de leurs actes ; quand tu croupis- » sais dans la misère, ils apaisèrent ta faim. »

Le Juif Cab b. Asad de la tribu des Koreiza chanta : « Pendant que vous nagiez » dans l'abondance, vous viviez en sécurité dans vos maisons par les deux prêtres. » Qu'est-ce donc qui vous pousse maintenant au loin dans la plus grande fatigue ? »

Le mot *Kâhin* doit être traduit incontestablement dans ces vers par *prêtre;* cette remarque est d'une certaine importance, car on le trouve plusieurs fois dans le Koran et là il signifie *sorcier* (Soura 69, 42; 52, 29.) On voit clairement par là que les Juifs avaient conservé absolument tous leurs privilèges traditionnels et que ce ne fut que bien longtemps après leur établissement dans l'Arabie qu'ils adoptèrent leurs noms arabes. — Sur *Kâhin*, cf. encore Kamous, Yâc., IV, 44, 384; Maçoudi, *Les prairies d'or*, éd. Barbier de Meynard, III, p. 396; Aboulféda, *Hist. anteislam.*, p. 136.

[2] Yâcout I, p. 549, 662, 765 ; III, p. 785, 844 ; Samh., p. 30 (Fâdhidja).

[3] Un des Banou Mouhammam (aussi nommés Mouhammad, Mouhammar) avait par accident coupé la main à quelqu'un. Comme rançon, ce dernier demanda la ferme de Khonâfa, mais le coupable ne pouvant s'y résoudre, fit un trou dans le mur de sa maison, y passa sa main en criant au mutilé : « Frappe! » et ce dernier lui coupa la main.

Zohra (ces deux derniers à Zohra), enfin les *Banou Akwa* et les *Banou Mozâta*[1]. Les résidences de ces tribus s'étendaient pour la plupart vers le nord d'où celles-ci étaient arrivées et se prolongeaient jusqu'à Kheibar, à quatre journées de distance. Suivant plusieurs documents, il y avait là en tout environ vingt tribus possédant cinquante-neuf châteaux-forts[2].

Ces petites tribus s'unirent étroitement aux grandes qui les protégeaient, et c'est pourquoi il n'est question, dans l'histoire, que de ces dernières. Mais, à part cela, quelques tribus arabes s'étaient aussi placées sous la protection des tribus juives en se convertissant en partie au judaïsme : c'étaient les *Banou Oneif*, les *Banou Mozeid*, les *Banou Mouâwiya*, les *Banou Djadzmâ*, les *Banou Marthad*, les *Banou Schoteiba*, les *Banou Hischnâ*, les *Banou Djafna* et quelques autres.

Tel était l'état des Juifs de Médine, lorsque, vers l'an 300 de notre ère, deux tribus arabes, qui avaient pris part à la grande migration des peuplades qui se portaient du Yémen en Syrie, vinrent s'établir à Médine en passant par le Hedjâz. C'étaient les *Banou-l-Aous* et les *Banou-l-Khazradj*, des familles Azdites, appelés les *Banou Keila* d'après leur aïeule[3]. Elles vinrent se fixer au milieu des Juifs et élevèrent comme eux des châteaux-forts, dont le nombre toutefois ne dépassa pas treize[4]. Pour se garantir contre les Juifs qui leur étaient supérieurs en nombre et qui possédaient les terres, elles contractèrent avec eux une

[1] Nous manquons absolument de documents sur l'origine des noms des tribus juives, et ce que laisse deviner leur étymologie se réduit à très peu de chose. Le seul nom des Banou Zâoura offre quelque peu de certitude, en ce qu'il a du rapport avec le mot araméen זכרא, petit, faible. Celui des Banou Keinokâ est composé de *Kein*, « esclave » et *Kâ* « terre pierreuse ». Yâcout dit, dans son dictionnaire géographique : « *Kâ*, terre pierreuse unie, sans sable, mais renfermant de l'eau potable. » (IV, p. 17.) *Kâ* est encore le nom d'un château près de Médine (Samhoudi, p. 41.). Il existe en outre encore plusieurs *Kâ*. Il n'est du reste pas impossible qu'un certain nombre de familles juives, portant le nom de « Fils de l'esclave (de) Kâ », aient fait remonter leur origine à un ancêtre commun. Cf. Ibn Coteiba, éd. Wüstenfeld, p. 51 et Aghâni, x, p. 34 « Ka'kâ », nom d'homme ; cf. Har., 2e éd., p. 247. An-Nadhîr veut dire « brillant » ; cf. Divan de Hass. b. Th., p. 38. Abou-l-Nadhîr est le nom d'un poète arabe (Agh., x, p. 100) Koreiz est le nom d'un endroit dans le Yémen (Yâc., IV, p. 79); il en est de même de Koreiz b. Rabîa (Wüstenfeld, *Register der Stämmenamem*, p. 264). Peut-être aussi les membres de cette tribu se nommaient-ils « les fils de Koreiza », d'après une aïeule commune, comme les deux tribus Al Aous et Al Khazradj furent appelées *les fils de Keila*. Cf. Agh., X, p. 41, Koreiz b. Mabad. — La généalogie établie chez Hischâm, p. 13 à la manière arabe — et remontant jusqu'à Ahron et Abraham — n'a naturellemeut aucune valeur scientifique. Sur *Kein*, voy. encore *Z. D. M. G.*, XXXIII, p. 568.

[2] Samhoudi, p. 31.

[3] Caussin de Perceval, *Essai*, III, p. 646 et suiv.; Hischâm, p. 140 ; Samhoudi, p. 35 et 56.

[4] Samhoudi, p. 31.

alliance et se mirent sous leur protection. Mais, quand les Juifs s'aperçurent que le nombre et la puissance de leurs nouveaux voisins augmentaient de jour en jour, ils guettèrent l'occasion de rompre cette alliance et de subjuguer les Arabes.

Sur ces entrefaites parut un homme d'une des familles habitant Zohra qui s'arrogea un certain pouvoir sur ses coreligionaires. Il avait nom Al-Fitjaoun[1]. Il usait de son autorité pour abuser de l'honneur des jeunes épouses. Un chef Khazradjite, nommé Mâlik b. Al-Adjlân, ne pouvant supporter que pareil outrage fût fait à sa sœur, se déguisa en femme et se rendit chez Al-Fitjaoun et l'assassina[2]. Il prit la fuite et envoya un messager en Syrie au prince Ghassanide Abou Djobeila, qui avait sous sa domination la partie de la tribu Al-Khazradj habitant son territoire. Abou Djobeila s'informa auprès du messager du sort de ses frères à Médine. Au récit, sans doute exagéré, que ce messager fit de leur misère et de l'oppression que leur faisaient subir les Juifs, Abou Djobeila s'écria : « Par Dieu! jamais mes hommes ne sont arrivés dans un pays sans le soumettre. Va et annonce à ton peuple que je m'y rendrai en personne. » Le messager nommé Ar-Ramak rapporta cette réponse à Mâlik; celui-ci fit annoncer aux autorités juives la prochaine arrivée d'Abou Djobeila, en les priant de lui faire un accueil hospitalier. Le prince en effet, ne tarda pas à paraître devant Médine, il établit son camp à Dzou Houroudh, petit endroit situé à proximité de la ville. Il en informa les Al-Aous et les Al-Khazradj, et, en leur rappelant le motif qui l'avait amené à Médine, il leur proposa de chercher à vaincre les Juifs par la ruse et de se débarrasser de leurs chefs; car il craignait, avec raison, que s'ils les traitaient ouvertement en ennemis, les Juifs ne se retirassent dans leurs châteaux-forts, où il eût été difficile de les atteindre. Il fit informer les Juifs qu'il était sur le point de marcher sur le Yémen et les pria de venir le trouver dans son camp. Un grand nombre de Juifs notables se rendirent sans défiance à cette invitation avec leurs femmes et leurs enfants, pour recevoir les présents qu'on leur avait également annoncés. Quand ils furent

[1] On trouve encore dans d'autres sources les noms de Al-Fatiwâm, Al-Kibtiyoun, Al-Ghitroun, qui ne sont évidemment que des fautes de copistes. Voy. Ibn-al-Athîr, *Chronicon*, éd. Tornberg, I, p. 492, Ibn Doreid *Kitâb-al-Ischtikâk*, éd. Wüstenfeld, p. 259; Samh., p. 31; Yâc., IV, p. 463; « Al-Fitjaoun ». Le nom de Al-Ghitroun, qui a été pris par Caussin de Perceval, et d'après lui aussi par M. Graetz, comme un titre, n'est que le nom Al-Fitjaoun, défiguré sans doute par la ressemblance que quelques lettres arabes ont entre elles.

[2] Agh, XIX, p. 96; Yâc., IV, p. 463; Ibn-al-Athîr, I, p. 493 avec ces vers :

« La volonté absolue de Al-Fitjaoun était-elle seule juge du prix de la virginité de » vos femmes? Ah! quel outrageant arbitrage du juge! Enfin, Mâlik vint et en fit » justice par une blessure béante d'où s'échappèrent des flots de sang noirâtre. »

arrivés devant la porte de la tente du perfide Ghassanide, on les conduisit un à un derrière une cloison cachée par un rideau et là ils furent massacrés l'un après l'autre. Cette trahison consommée, les Al-Aous et les Al-Khazradj s'emparèrent des femmes et des biens des Juifs ainsi que de leurs forteresses[1].

Le messager de Mâlik qui, par ses mensonges, avait amené cet acte de perfidie du Ghassanide, composa les vers suivants adressés à ce dernier :

Abou Djobeila est le meilleur parmi ceux qui habitent la terre et le plus fidèle à tenir sa parole ; il est le plus charitable, connaissant bien les coutumes de ceux qui se rendent agréables à Dieu.

Puissent les jours du combat nous le laisser, et l'approche des temps difficiles ne pas nous le ravir !

Prince intrépide en face de l'adversaire, il brise de son épée le glaive étincelant de son ennemi.

Le poète arabe Aç-Çâmit b. Aschram s'inspire de cet événement dans ces vers :

Koreiza demande : qui cédera les femmes (prises) dans la journée d'Oreidh[2], et qui voudrait rendre le butin (conquis) ?

Des guerriers couverts d'armes resplendissantes assaillirent les Juifs ; une troupe redoutable, ployant sous les armes, poussant le cri : rendez-vous !

Un puissant[3] s'est adressé au héros[4] pour écraser les Juifs dans un combat meurtrier.

[1] Suivant un autre récit, Mâlik vint lui-même trouver Abou-Kariba, dernier prince de la famille royale des Tobba de Yémen. Abou-Kariba arriva à Médine pour détruire la ville : mais deux savants rabbins juifs l'en dissuadèrent en lui disant :

« Eloigne-toi, prince, de ce pays, c'est une terre sainte, protégée par Dieu ; chaque » page de nos livres nous en donne la preuve.

» Cette ville sera un jour l'asile d'un prophète de la maison d'Ismaël du nom de » Mahomet.

» Il arrivera du midi, de cette région sainte qui abrite le temple de la Mecque.

» C'est ici qu'il séjournera et ce sera ici son dernier asile. »

Le roi obéit et s'éloigna. On rapporte que ces paroles des rabbins firent une telle impression sur l'esprit du prince qu'il les emmena, et lui et tout son pays se convertirent au judaïsme. Le judaïsme effectif du Yémen est rattaché ainsi à cet événement. Caussin de Perceval, I, p. 93 et II, p. 653, a déjà signalé cet anachronisme. Cf. Hischâm, p. 13 et suiv.; Samh., p. 36 ; Guidi, *La littera di Simeone Vescovo di Bêth-Aschram*, (Acad. di Lincei), Rome, 1881 ; Graetz, *Gesch.*, V, p. 77 et 397.

[2] *Oreidh*, localité à proximité de Médine, au nord, pour Dzou Houroudh, à cause du rhythme. Voy. Yâc., III, p. 661 ; Al Becri, dictionnaire géograph., éd. Wüstenfeld, p. 654. Samh., p. 31, dit : « La famille Zohra, dont descendait Al-Fitjaoun, possédait deux châteaux sur la route de Al-Oreidh. » Voy. Caussin de Perceval, II, p. 638 ; Hischâm, p. 552. J'ai cité ces vers d'après Agh., *ibid.*

[3] Mâlik.

[4] Abou Djobeila.

La Juive Sâra, de la tribu de Koreiza, gémit sur les morts dans les strophes suivantes :

Ma vie pour mon peuple qui a succombé à Dzou Houroudh et qui en ce moment, hélas ! est le jouet des vents.

Hommes de Koreiza, emportés par les glaives, décimés par les lances des Al-Khazradj !

Nous avons subi une énorme perte ; pour tous ceux qui l'ont éprouvée, le goût de l'eau limpide se change en amertume !

Ah ! s'ils avaient usé d'artifice, une armée équipée en noir les aurait entourés, pour les protéger[1].

Un Juif dont le nom n'est pas connu reprocha en ces termes son ingratitude à Mâlik :

Ingrat ! C'est leur sein qui t'a nourri. Parmi quel peuple te trouves-tu maintenant, et dans quel milieu domines-tu ?

Mâlik répondit en ricanant :

— Je suis un homme des Banou Sâlim b. Aous, et toi, tu es un Juif[2].

On pourrait inférer des strophes de la Juive Sâra que la plupart des victimes avaient appartenu à la tribu de Koreiza ; cependant la puissance des Juifs essuya un choc si rude qu'elle ne s'en remit plus, car après le départ d'Abou Djobeila, Mâlik invita chez lui à des agapes de réconciliation tous ceux qui s'étaient méfiés d'Abou Djobeila et en tua un grand nombre.

La haine des Juifs contre cet homme deux fois traître s'exhala en de violentes imprécations. Ils dressèrent dans leur synogogue un bloc de bois qui devait représenter l'effigie de Mâlik, et en entrant et en sortant, ils l'accablèrent de coups et de malédictions.

Mâlik, en apprenant cette vengeance des Juifs, dit :

Quand les Juifs dans leurs imprécations se tournent l'un vers l'autre, c'est comme quand les ânes s'éclaboussent réciproquement de leur urine[3].

Que peuvent contre moi leurs malédictions ? le destin n'a-t-il pas décidé leur ruine ?

[1] Yâc., II, p. 243; IV, p. 465 ; Aghâni, *ibid.* Voy. Noeldeke, *Beiträge*, p. 54.

[2] Aghâni ; voy. Noeldeke, *l. c.* La pointe se trouve dans le mot *Yahoud* qui rime avec *tasoud* « gouvernes-tu ? »

[3] Samh., p. 35 : « Les Himyar (se défendent) par leur nombre. » Cette traduction n'est pas possible, car la mesure exige al-hamîr, « ânes. » Cf. Noeldeke, *l. c.* p. 84.

C'est par ce coup de main d'Abou Djobeila que les Arabes commencèrent à arracher petit à petit des mains des Juifs la domination sur Médine, domination qui depuis longtemps déjà leur paraissait un joug insupportable.

Cet événement est, en outre, le premier de l'histoire des Juifs de Médine dont la date puisse être déterminée approximativement.

Mâlik, fier de son exploit, se montra très hautain envers ses compagnons et offensa les Al-Aous. Une guerre éclata qui dura plus de vingt ans. Au moment de conclure la paix, on tomba d'accord de choisir le Khazradjite Al-Moundzir comme arbitre. Al-Moundzir était le grand-père du poète Hassân b. Thâbit, contemporain de Mahomet. Hassân naquit vers l'an 563, et comme, suivant des relations arabes, son père et son grand-père atteignirent un âge fort élevé, on peut placer l'épisode de Dzou Houroudh vers la fin du ve siècle de notre ère[1]. A partir de ce moment, les sources historiques relatives aux Juifs de Médine nous manquent totalement pour un siècle entier. Leur pouvoir déclinait. Toute cette période

[1] La fixation de l'époque à laquelle cet événement doit avoir eu lieu fait l'objet d'une longue recherche dans Graetz, V, p. 410-413. Il cherche à réfuter la date de l'année 492 adoptée par Caussin de Perceval, II, p. 562, en indiquant l'année 530. Toutefois les preuves qu'il invoque sont insuffisantes et la date de Caussin de Perceval doit être maintenue, car, bien qu'un arrière-petit-fils de Mâlik, Al-Abbâs b. Oubâda (Graetz, *l. c.*, p. 410 ; Hischâm, p. 288) fit partie de ceux qui invitèrent Mahomet, en 621, à venir à Médine, il se peut fort bien que Mâlik ait été 130 ans auparavant chef de sa tribu et même à un âge relativement jeune, vu qu'il soutint après une guerre qui dura vingt ans. Cette *guerre de Someiha* s'est terminée par l'arbitrage de Al-Moundzir, grand-père du poëte Hassân, et non de Thâbit son père. Cf. à ce sujet Yâc., III, p. 147, et les gloses dans Hischâm, II, p. 150 sur les vers de Hassân, Div., p. 89 : « Mon père était chargé de la parole et du jugement, quand les combattants de Someiha vinrent le trouver. » (Hischâm, p. 625). *Père* est pris ici dans un sens général pour *ancêtre*. Voy. aussi les gloses sur le même vers dans le Div. de Hassân où Hischâm paraît avoir puisé. Ibn-al-Athîr, I, p. 503, raconte enfin que la guerre de Hâtib (voy. plus loin) a eu lieu 100 ans après la guerre de Someiha (appelée aussi guerre de Someir). C'est pourquoi il est fort possible que Thâbit, qui doit avoir atteint l'âge de 120 ans, ait été fait prisonnier dans cette guerre qui éclata en 583. Le prince qui a massacré les Juifs près de Dhou Houroudh, s'appelle selon Graetz *Harith b. Abou Schammir;* mais il est hors de doute que c'était Abou-Djobeila. Il n'est question de Al-Hârith que 50 ans plus tard dans l'histoire du Juif As-Samaoual et nous ne voyons pas la nécessité d'admettre que « Abou-Djobeila » et « Ibn-Djabala » soient identiques D'ailleurs rien ne prouve que « Hârith b. Djabala » ou « Hârith b. Abou-Schammir », ait fait la guerre aux Juifs arabes (p. 412). Voici le passage de Ibn Coteiba *Handb. d. Geschichte*, éd. Wüstenfeld, p. 314 : « Il (Al-Hârith b. Abi Schimr. — sur la manière dont ce dernier nom doit être lu, voy. Hischâm, p. 971 avec anachronisme ; Yâc., II, p. 325 ; Ibn-al-Athir, I, p. 381. Ibn Coteiba, *ibid.*) entreprit une expédition à Kheibar et fit prisonniers quelques-uns de ses habitants. Il leur rendit ensuite la liberté à son retour en Syrie. Plus tard, le roi Al-Moundzir de Hîra marcha contre lui avec une grande armée, mais il y perdit la vie (562, voy. Caussin de Perceval, II, p. 98.) Cette campagne de Al-Hârith à Kheibar eut lieu vers le milieu du ve siècle, et ne fut guère autre chose qu'une expédition de pillage ; à tout le moins, il n'est dit nulle part qu'il fit la guerre aux Juifs de la Péninsule. Il faut distinguer complètement Abou Djobeila et Al-Hârith.

fut remplie par les guerres entre les deux tribus arabes. Les Juifs, quelquefois restèrent neutres, mais parfois aussi ils prirent partie pour l'une ou l'autre tribu ; de sorte qu'il leur arriva souvent de se combattre dans les camps opposés.

Vers le milieu de ce siècle florissait à Teimâ, à huit journées de distance de Médine, un Juif, nommé As-Samaoual, qui devint tellement célèbre parmi les Arabes qu'ils rattachèrent plusieurs proverbes à sa personne. On dit que son père, Gharîd b. Adijâ, était un descendant d'Aron, tandis que sa mère était une fille issue de la famille royale des Ghassanides. Son grand-père Adijâ avait déjà bâti à Teimâ un château-fort qui portait le nom de *Al-Ablak al-Fard*, à cause de sa couleur gris-clair. As-Samaoual disait de ce château :

Seul Al-Ablak al-Fard est ma maison ; mais autres sont les maisons des Banou-l-Nadhîr que Al-Ablak (c'est-à-dire ne sont pas à comparer à Al-Ablak).

Ce château était situé sur le sommet d'une montagne où As-Samaoual avait établi un marché et creusé un puits, et où les marchands arabes avaient coutume de camper en allant en Syrie et en en revenant.

Les Arabes ont dû avoir une vague connaissance de la construction du temple de Salomon, car ils le confondirent — séduits peut-être par la similitude du nom — avec le château du Juif de Teimâ. Le célèbre poète *Al-A'scha* dit à ce sujet :

Ses richesses ne purent éloigner la mort de Adijâ ; quoiqu'il possédât une maison à Al-Ablak dans Teimâ qui appartient au Juif.

Salomon, fils de David, l'a construite dans les temps passés, elle a un portique voûté très élevé et ses murs sont inébranlables.

Ses flèches atteignent le ciel, un bâtiment s'élevant sur un carrelage avec des édifices en chaux [1], et une fosse.

Le terrain de son sommet est mou ; là on trouve des lieux pour se rafraîchir, du musc, des plantes aromatiques et du vin versé aux buveurs.

Là on voit de belles filles aux yeux noirs (aux joues rouges) comme du sang, des domestiques, des ustensiles de cuisine, un cuisinier, une place de divertissement propre et spacieuse et un réservoir d'eau [2] ainsi

Que d'autres choses semblables. Mais leur maître n'échappa pas au trépas. La mort l'a frappé sans que rien n'ait pu le sauver [3].

[1] Littéralement : des édifices et de la chaux.
[2] Voy. Al-Djaouh, *s. v. deisah*, où ce vers est cité.
[3] Yâc. I, p. 96, 907.

Le Kindite Imrou'lkeis, le plus illustre des poètes arabes, qui fut contemporain de As-Samaoual, fut obligé de fuir devant Al-Moundzir III, roi de Hîra ; il se rendit avec sa fille Hind et tous ses trésors, parmi lesquels se trouvaient cinq cuirasses célèbres, auprès d'un Arabe de la tribu de Fazâra. Le Fazârite l'apostropha ainsi :

O fils de Hodjr, je te vois malheureux et je voudrais bien te protéger; mais nous, Bédouins, nous vivons dans des plaines ouvertes et n'avons pas de citadelles où pouvoir mettre nos hôtes en sûreté. Va à Teimâ chez le Juif As-Samaoual, là tu trouveras protection. Tu réciteras quelques vers à son éloge, par exemple :

Et je suis arrivé auprès des Banou-l-Miçâç pour me couvrir de gloire; auprès de As-Samaoual, que je suis allé trouver à Al-Ablak.

En lui j'ai trouvé le plus noble des hommes; il accueille avec bienveillance l'intercession en faveur de celui qui est accablé de dettes et plongé dans l'affliction.

Les hommes lui reconnaissent toutes les vertus, il réunit les plus précieuses qualités, il a le pas sur (tous), n'est surpassé par personne.

Ils se rendirent chez As-Samaoual : le Fazârite débita sa poésie et Imrou'lkeis répondit par une autre qui débute ainsi :

Hind vient à toi à minuit encore d'un pays lointain, tandis que jamais elle n'avait l'habitude de voyager la nuit[1].

As-Samaoual fit dresser une tente en cuir pour Hind et assigna aux compagnons du poète une place pour se reposer, à la belle étoile ; il remit, en outre, au fugitif une lettre de recommandation pour le Ghassanide Al-Hârith b. Abî Schimr, afin qu'il le recommandât à l'empereur de Byzance. Imrou'lkeis se mit en route et laissa sa fille ainsi que sa fortune entre les mains de son hôte juif.

Quand le roi Al-Moundzir apprit que son ennemi avait trouvé un asile à Al-Ablak, il y envoya une armée pour s'emparer des trésors et surtout des cinq cuirasses. Son général, Al-Hârith[2], assiégea le

[1] Agh., XIX, p. 98 ; cf. Noeldeke, *l. c.*, p. 59.

[2] Suivant des relations arabes, c'était Al-Hârith b. Zâlim; mais, comme le démontre déjà Caussin de Perceval, II, p. 323, note, celui-ci n'était pas encore né à cette époque. A sa place, Caussin de Perceval met Al-Hârith b. Abî Schimr, « lieutenant de l'empereur à Damas », et Graetz, *ibid*, est du même avis. Noeldeke, *l. c.*, p. 60, croit que c'était plutôt Al-Hârith b. Zâlim. En tout cas, il est certain que Al-Hârith b. Abî Schimr n'était pas l'assiégeant; car jamais il n'a été le général du roi Al-Moundzir, il était, au contraire, parent de Samuel, et c'est à lui que ce dernier recommanda le poète en fuite. D'un autre côté, il est très probable qu'Al-Moundzir, en voyant que son ennemi lui avait échappé, aurait, au moins, voulu s'emparer de ses biens et

château sans pouvoir le prendre. Par hasard, un fils d'As-Samaoual tomba entre ses mains comme prisonnier. Il le prit, se plaça devant le château à portée de voix et s'écria de toutes ses forces : « O As-Samaoual, si tu ne me livres pas les cuirasses, je ferai mourir ton fils. » Après avoir réfléchi un moment, As-Samaoual répondit : « Je n'ai pas l'habitude de trahir mon alliance, agis à ta guise. » Al-Hârith saisit le glaive Dzou-l-Hayyât et transperça le fils sous les yeux du père. Convaincu par cette fermeté de caractère qu'il n'obtiendrait jamais la reddition du château, il leva le siège. Et As-Samaoual dit :

J'ai gardé fidèlement les armures du Kindite; je suis fidèle à ma parole quand d'autres sont parjures.

Ils disent : Ah ! quel magnifique trésor ! mais, par Dieu, je ne me rendrai pas coupable de félonie, aussi longtemps que la terre me portera.

Mon père Adijâ un jour me recommanda : ne détruis pas, ô Samuel, ce que j'ai édifié !

Adijâ m'a élevé un château-fort et creusé un puits, et aussi souvent qu'il me plaira je donnerai à boire.

Mon château s'élève haut dans les airs, il brave le vol des aigles ; si je vois une injustice, je ne la souffre pas[1].

surtout de ses armures qui avaient pour lui une très grande valeur. Le nom d'Al-Hârith est, du reste, extrêmement fréquent; et il y a tout lieu d'admettre que le Al-Hârith de Samuel n'est ni l'un ni l'autre. Les Arabes rapportent volontiers plusieurs faits remarquables, quoique appartenant à différents personnages du même nom, à la même personne ; et c'est ainsi, sans doute, que le célèbre aventurier Al-Hârith b. Zâlim sera devenu l'assiégeant de Al-Ablak. Une indication assez directe se trouve dans le nom de l'épée *Dzou-l-Hayyât*, avec laquelle le fils de Samuel aurait été tué. Le véritable Hârith b. Zâlim parle de ce même glaive dans une petite poésie, où il se glorifie de s'en être servi pour tuer *le fils de son ennemi Nomân V, roi de Hîra :* « Dzou-l-Hayyât a fendu sa tête à l'endroit où les cheveux se séparent... » Il est, en effet, assez transparent que ces deux meurtres d'*un fils* ont donné lieu à une confusion de personnes et ont ainsi fait de Al-Hârith b. Zâlim le meurtrier du fils de Samuel, et partant l'assiégeant d'Al-Ablak, tandis que ce furent là des actes d'un guerrier inconnu.

[1] Les strophes suivantes, qui, par la rime et le rhythme, sont en parfaite harmonie avec ce morceau, en font vraisemblablement partie. L'apostrophe à une femme, usitée dans les poésies arabes, montre que probablement elles étaient placées au commencement de la pièce :

« O femme, qui me censures, cesse de me blâmer ! Que de fois ai-je été rebelle » au blâme !

» Laisse-moi et marche dans la droiture, si moi je m'égare ; et ne t'égares pas comme » moi !

» O femme, ton blâme est si énergique qu'il m'aurait fait fléchir, si je savais fléchir.

» Plus d'une femme au poignet jaunâtre m'invita à la réconciliation ; mais je ré» pondis : je ne veux.

» J'ai traîné plus d'une outre dans la société des buveurs ; je bus dans plusieurs et » je donnai à boire. »

A vrai dire on n'y trouve pas de rapport bien manifeste avec l'événement en ques-

La tradition nous a conservé un long et fier poème de As-Samaoual qui respire tellement le vieil esprit arabe, qu'il pourrait tout aussi bien avoir pour auteur n'importe quel chef bédouin ; et en effet, nous ne pouvons dissimuler que déjà des compilateurs anciens ont émis des doutes sur son authenticité. Cependant, d'anciennes sources dignes de foi lui attribuent réellement plusieurs parties de ce poème, sans exclure toutefois la possibilité de l'interpolation d'autres vers ayant la même rime et la même mesure (ces interpolations se produisaient très souvent lorsqu'on recueillait d'anciens poèmes dont l'auteur avait été oublié).

Voici ce poème :

Si l'honneur de l'homme n'est pas terni, tout manteau dont il se drape est beau.

Et s'il ne sait pas supporter avec patience les injustices dont on l'accable, il n'existe aucun motif de le combler de louanges.

Elle nous blâme de ce que notre nombre est infime ; mais moi je dis : les hommes généreux sont peu nombreux.

Mais ils ne sont pas nombreux ceux dont les plus distingués mêmes, jeunes et vieux, nous ressemblent.

Peu nous importe que nous soyons peu nombreux, tandis que nos voisins disposent de beaucoup d'hommes, et qu'on n'estime pas le voisin des puissants.

Nous possédons une montagne, refuge de tous ceux que nous prenons sous notre protection ; (elle est) haute, et se dérobe à la vue de celui qui regarde comme (s'il avait) la vue courte.

Sa racine est sous la terre, mais sa cime touche les étoiles ; une hauteur immense qu'on ne peut atteindre.

C'est Al-Ablak al-Fard, dont la renommée est grande et honorée, qui est grand ouvert à celui qui le cherche.

Certes, nous sommes un peuple auquel le meurtre n'a pas causé de honte, bien qu'il ait couvert d'infamie Amir et Saloul.

L'amour de la mort nous rapproche du but de la vie ; tandis que ceux qui l'ont en horreur prolongent leur existence.

Un seigneur des nôtres ne meurt jamais de mort ordinaire, mais jamais non plus la vengeance ne manque à l'un des nôtres qui a été tué.

Le sang de notre vie coule par dessus le tranchant du glaive, mais jamais par dessus autre chose que des tranchants de glaives.

Nous sommes d'un sang pur, et non impur ; et notre origine a été maintenue pure par de chastes femmes et de nobles pères[1].

tion ; mais dans les productions arabes cela se voit bien souvent. Voy. Yâc., I, p. 94 et 908. Caussin de Perceval, II, p. 323, n'a que les vers 1, 3, 6. Cf. Hamâsa, p. 49, note ; Freytag, *Prov. arab.*, II, p. 828 ; Aghâni, *ibid* , p. 98, et VI, p. 88. Voy. Noeldeke, *l. c.*, p. 62 ; Ibn-al-Athir, I, p. 381.

[1] Nous avons passé ici un vers d'une incongruité trop naïve.

Nous ressemblons en pureté à l'eau des nuages, aucun défaut n'entache notre origine et parmi nous on ne rencontre pas d'avare.

Si nous voulons, nous reprochons aux hommes leurs propos ; mais personne n'oserait nous reprocher les nôtres.

Si l'un de nous n'est plus, un autre, homme disert, se lève, prêt à exécuter les ordres des magnanimes.

Notre feu brûle constamment pour celui qui arrive la nuit, et nul hôte ne blâmera notre hospitalité.

Nos jours de bataille sont célèbres parmi nos ennemis, et fameux comme des chevaux avec des taches blanches au front et aux pieds.

De même (sont connus) nos glaives du levant au couchant; ils sont ébréchés à force de frapper sur les armures ;

Habitués à ne pas être remis dans le fourreau avant que la foule des ennemis ne soit soumise.

O femme, interroge les gens sur nous, si tu ne nous connais pas : le savant ne ressemble pas à l'ignorant.

Car les Banou-l-Dayyân sont le pivot de leur peuple autour duquel tourne en tous sens leur meule[1].

La défense héroïque de son château et sa fidélité envers le poète fugitif ont donné naissance à ce proverbe : « Plus fidèle que As-Samaoual[2]. » On ne sait rien de plus sur son histoire[3].

[1] Ce dernier vers, dont l'explication présente de grandes difficultés, ainsi que le quatrième avant la fin, ont déjà paru suspects aux anciens critiques. Il est possible qu'il faille retrancher quelques vers, qui, il est vrai, remontent à une époque antéislamique. Cependant on peut admettre avec assez de certitude l'authenticité des vers les plus importants. Le compilateur de la *Hamâsa*, à laquelle cette pièce est empruntée, dit qu'on l'avait attribuée en entier à As-Samaoual à cause du vers 6 ; tandis qu'il ne donne le vers 8, qui peut corroborer cette hypothèse, que dans une note. Cependant les vers 6-8 se trouvent chez Yâcout — dont les citations peuvent être considérées comme exactes — qui les attribue à notre poète. Fort de l'autorité de Yâcout, je n'ai pas hésité à les incorporer dans le texte. Le vers 2 peut aussi être regardé comme une allusion à la perte du fils. Autour de ces 3 vers se groupent les autres d'une manière incohérente. Ils glorifient dans des vers sans suite, à la façon qui caractérise les poésies arabes, les principales vertus d'un Arabe libre : naissance noble, sentiment viril, bravoure et hospitalité.

[2] Un autre proverbe, dont l'origine est obscure, se rattache encore à As-Samaoual ou plutôt à Al-Ablak. « Emeute de Mârid et puissance d'Al-Ablak. » Ce proverbe doit se rapporter à un siège tenté vainement par la reine Sabâ de Mésopotamie devant Ab-Ablak. Cf. Maçoudi, *Prairies d'or*, III, p. 198; Freytag, *Prov. ar.*, I, p. 218; Al-Bekri, p. 62 et 208 ; Har., p. 515.

[3] Un écho intéressant de l'histoire de ce juif arabe nous a été conservé dans l'histoire du célèbre poète Al-A'schâ. Celui-ci, ayant la langue quelque peu mordante, avait persifflé un Arabe de *Banou Kelb*. Un peu plus tard, l'offensé, dans une incursion, fit prisonniers plusieurs Arabes, parmi lesquels se trouvait aussi le railleur, sans qu'il le connût cependant personnellement. Le Kelbite se rendit à Teimâ avec ses prisonniers auprès de Schoreih, le fils de Samuel, pour passer la nuit chez lui. L'hôte s'approcha par hasard, d'Al-A'schâ ; celui-ci ayant été très lié avec son père, l'idée lui vint de se rappeler au souvenir du fils. Il le fit en ces termes :

Schoreih, ne m'abandonne pas, moi qui ai suspendu aujourd'hui mes ongles à tes cordages, déjà coupés une fois pour moi.

A Médine cependant les deux tribus arabes étaient en hostilités continuelles, mais les Juifs s'y mêlèrent rarement. Ces démêlés, généralement d'un caractère peu sanglant, mais sans cesse renouvelés par l'antique usage de la vendetta, se videaient plus souvent par des coups de langue que par des coups d'épée, et prouvent clairement combien chez les Arabes la poésie était considérée comme l'expression de l'opinion publique. On acquérait de la gloire quand, dans une violente satire, on raillait son adversaire avec sa famille et sa tribu d'une façon peu tendre, en se prodiguant des éloges à soi et à sa tribu. Le fait suivant montre que cette coutume s'était aussi introduite chez les Juifs.

Environ quarante ans avant l'hégire, un homme de la tribu des Banou-l-Naddjâr avait tué un jeune homme des Banou Kodhâa. L'oncle de la victime était client du Aousite Moâdz b. Nomân, et

Je parcours la contrée entre Bânikiyâ et Aden, mes voyages ont été longs et fréquents parmi les barbares.

Ton père était le plus noble par son aïeul, le plus éprouvé à cause de son serment; il est célèbre par ce dernier, et personne ne peut le démentir.

Sois comme As-Samaoual, lorsque le héros l'enveloppa d'une nombreuse armée, suivie de nombreux convois, noirs comme la nuit (à cause du nombre ou encore à cause de leurs équipements noirs).

Al-Ablak Al-Fard, à Teimâ est sa demeure! une citadelle forte ; il est un protecteur qui ne trahit point.

Lorsque celui-là (l'assiégeant) lui avait causé une double douleur en lui disant : « Parle! que choisis-tu? je t'écoute attentivement. »

Et quand il ajouta : « Choisis entre deux choses, la mort de ton fils ou la trahison ! » Ah! quel triste partage pour l'infortuné qui devait choisir!

Son hésitation ne fût pas longue. « Fais mourir ton prisonnier; moi je défends mon protégé.

Il y a un successeur pour mon fils quand tu l'auras tué; quoique, en le faisant périr, tu tues un jeune homme généreux sans tache. »

Mais l'autre fit avancer le fils et s'apprêta à l'assassiner : « Sois magnanime, ô Samuel, en voyant couler le sang. Veux-tu que je le garrotte pour le livrer au trépas, ou veux-tu avec lui venir à moi et faire ta soumission? »

» Non ! répondit-il » ; ah! de quelle façon prononça-t-il ce *non!*

Sur cette réponse, il trancha les jugulaires du fils, pendant que le cœur du père plongé dans l'affliction se consumait dans une douleur cuisante.

Il veilla sur les cuirasses pour écarter de lui tout reproche et pour ne pas trahir son alliance en cette occurrence. Et il dit : Je n'échangerai pas la honte pour une action noble.

Il préféra l'action noble à la honte; la constance est une vieille qualité de son caractère, et sa fidélité ardente brûle sans jamais s'éteindre.

Schoreih avait écouté avec attention cet éloge de son père et reconnut le poète. Il alla trouver le Kelbite : « Donne-moi ce prisonnier », lui dit-il. Il y consentit. « Reste avec moi, dit Schoreih à l'affranchi, je te comblerai d'honneurs. » — « Donne-moi un chameau et laisse-moi partir », dit de son côté le poète. Il obtint le chameau et s'éloigna. — Voy. Aghâni, VI. p. 58 ; VIII, p. 82; XIX, p. 99; Yâcout, I, p. 95; Ibn-al-Athîr, I, p. 381 ; de Sacy, *Chrestomathie*, II, p. 474 ; Freytag, *Prov.*, II, p. 829; Caussin de Perceval, II, 396 a les vers 4, 7, 8. Sur le nom et la famille de As-Samaoual, voy. Ibn Doreid, *Kitâb al-Ischtikâk*, p. 259 ; Aboulféda, *Hist. anteisl.*, p. 135 ; Ibn Khallikân, trad. Slane, III, p. 343, IV, p. 360.

celui-ci exigea pour son client soit une rançon, soit la personne du meurtrier. La famille de ce dernier refusa l'un et l'autre. « Si vous ne donnez pas satisfaction à notre demande, riposta-t-il, nous mettrons à mort Amr b. Al-Itnâba. » Lorsque ce dernier, qui était un des chefs des Khazradj, eut connaissance de cette menace, il répondit par une longue poésie en protestant contre la demande de rançon. Mais le Juif Ar-Râbî b. Abi-l-Houkeik [1], de la tribu des An-Nadhîr, lui reprocha son refus, qu'il taxa d'avarice, dans les termes suivants :

Qui parlera de moi aux amis? Loin de moi toute injustice et tout mensonge.

Jamais ma colère ne frappe à tort mes compagnons, mais quand on me blâme, je me donne satisfaction.

Jamais je ne vis quelqu'un couvert de honte pouvoir paraître devant le monde et mériter son estime.

Déjà le plus court séjour dans un lieu qui a été le théâtre d'une humiliation lui cause de l'affliction.

Mainte parole ne peut plus se réparer, et ressemble à une étendue d'eau privée de récipient.

Chez bien des gens le naturel constitue une maladie, telle la maladie de l'avarice [2], qui n'a pas de guérison.

A toute maladie on trouve un remède; mais la folie est incurable.

L'homme recherche les faveurs de la fortune ; mais Dieu rejette ce qui est contre sa volonté.

Qui est assez prévoyant pour qu'aucun malheur ne le frappe et ne lui arrache jamais des gémissements dans sa demeure?

Les filles du temps (les années) l'anéantissent, le brisent, comme on brise un vase.

Mais, certes, après chaque malheur qui vient fondre sur une tribu, luira bientôt le soleil du bonheur.

[1] La présence du poète dans ce récit sert à fixer, en même temps que la date de cet événement, son époque propre. Car, comme nous le verrons plus loin, son frère Sallâm et ses trois fils appartenaient aux adversaires déclarés de Mahomet après sa fuite. Sallâm fut même mis à mort sur l'instigation de Mahomet. Nous savons, en outre, que, vers 585, Amr b. Al-Itnâba a été fait prince de Médine par le roi Al-Moundzir. Dans la Hamâsa, p. 528, la moitié des vers, 4, 6. 8, 13, 15, 14, 17 sont donnés sous le nom du poète Keis b. Al-Hatîm ; mais les gloses les attribuent à Ar-Rabî, et cette assertion est confirmée par Ibn al-Athîr dont nous avons reproduit le texte lequel offre quelques variantes avec la Hamâsa. Yâcout, II, p. 384 rapporte les trois vers suivants du même poëte, qu'il prend à tort pour un des Banou Koreiza (Cf. à ce sujet Noeldeke, *l, c.*, p. 72) :

Dans les villages de Khâbour, les habitations sont détruites, tombées en ruine sous les rafales et la pluie, après le départ des amis.

Si ta demeure est dépeuplée de ses habitants, ce n'est là que l'effet de la révolution des temps.

Là se repose chaque chamelle aux clavicules blanches, comme la vache entre les tas de sables.

[2] Hamâsa : du ventre.

Dis à celui qui craint l'approche de la mort : Prends garde, mais tes précautions ne serviront à rien.

L'avare ne touche pas à son trésor par avarice[1], mais la générosité répand la richesse à pleines mains.

La fortune ne profite pas à l'avare; mais la munificence fait honneur à celui qui l'exerce.

Elle est riche, l'âme qui sait s'imposer des privations, mais l'âme découragée restera misérable à jamais [2].

L'homme aime ce que les nuits lui apportent, quoique leur disparition amène aussi sa disparition.

Les autres épisodes de cette guerre n'ont pas d'importance ; aussi bien leur récit n'entre pas dans le cadre de notre étude ; mais le poète appelle notre attention par quelques belles productions qui assurent à son nom une place honorable dans les rangs des anciens poètes arabes [3]. Les poètes de cette époque se plaisaient à certain exercice poétique qui rappelle les tournois : un poète composait un premier hémistiche, pendant qu'un autre devait s'occuper de la confection d'un second ayant la même mesure et la même rime et s'adaptant au premier. Un pareil jeu eut lieu entre Ar-Rabî et le célèbre An-Nâbigha :

An-Nâbigha : Au seul bruit des voix, ma chamelle s'effarouche,
Ar-Rabî : Et, au moindre éveil[4], elle gagne le large par instinct.
An-Nâbigha : Si je ne la retenais pas avec mon fouet, la bride
Ar-Rabî : M'échapperait, quoique je sois un habile cavalier.
An-Nâbigha : Elle supporte avec peine la prison des châteaux et désirerait ardemment
Ar-Rabî : Se porter vers les lieux où elle se désaltère, si elle était libre.

A la suite de cette épreuve An-Nâbigha a sans doute déclaré son collègue le plus grand des poètes.

On attribue de même à notre poète les beaux vers suivants :

Retenu captif au lit, les fautes et les égarements de mon peuple me rebutent.

Malgré son intelligence et toutes les exhortations, il persiste dans sa folie et s'écarte du bon chemin.

[1] Hamâsa emploie le passif « n'obtient pas » (la jouissance de sa richesse).

[2] Voy. Prov., XI, 24, 25.

[3] Je rapporte les autres productions d'Ar-Rabî, d'après les citations de Noeldeke, *l. c.*, p. 73. Voyez Ahlwardt, *The Divans of the six ancient Arabic poets*, p. 173.

[4] J'ai suivi la conjecture de M. Noeldeke, *l. c.*, note 7 ; le texte a *aouhaschat*, « quand elle se trouve dans la solitude (du désert) ».

Si mon peuple avait écouté les avis des sages, la mesure n'eût pas été dépassée et aucune injustice n'aurait été commise.

Mais l'insensé dédaigna le conseil de l'homme intelligent, et les hommes avides de sang eurent à décider [1].

Ensuite :

A la mort d'un de nos princes, aussitôt un successeur éminent se lève qui est à la hauteur de cette dignité [2].

C'est un de nos fils ; la racine pousse sa sève vers la branche, la racine tend à atteindre la cime.

En outre :

Il m'accable des dards de son mépris ; tandis que ma monture devient impatiente, dès qu'il l'enfourche [3].

Je suis ton parent quand le malheur te courbe; mais ma parenté cesse dès que ta cheville a repris ses forces.

Enfin :

Tu mets ton espoir dans le fils, et son père déjà a trompé tes espérances; l'arbre pousse cependant dans ses racines [4].

Peu de temps après ces derniers troubles, une nouvelle guerre éclata à Médine, provoquée en partie par un Juif. Un hôte Thalabite arriva à l'Aousite Hâtib b. Al-Hârith. Ils se rendirent ensemble, un matin, au marché des Banou Keinokâ, où ils firent la rencontre du Khazradjite Yazîd b. Al-Hârith, nommé Ibn Foushoum, d'après sa mère. Celui-ci haïssait le Thalabite; il dit à un Juif qui se trouvait près de lui : « Mon manteau est à toi, si tu frappes le Thalabite par derrière. » Le Juif frappa. « Homme de Hâtib, s'écria le Thalabite, on vient d'outrager votre hôte en le frappant par derrière. »

[1] J'avoue que j'éprouve quelque hésitation à attribuer ces vers à Ar-Rabî ; car d'après leur nature, ils semblent exprimer des regrets sur un malheur que l'on s'est attiré soi-même. On les comprendrait bien mieux en les rapportant aux expulsions et massacres des Juifs par Mahomet. Dans ce cas, l'expression *les hommes de sang* trouverait une application convenable, car, après la soumission de Koreiza, Mahomet fit juge de leur sort Sad b. Moâdz, lequel demanda leur mort. Au surplus, Ar-Rabî avait aussi un fils du même nom qui fut atteint par cette catastrophe avec eux. Lui-même n'étant pas nommé, il est à présumer qu'il n'était plus en vie alors.

[2] Comparez à ce vers, v. 11 dans le long poëme de As-Samaoual. Cette poésie, ainsi que les deux suivantes, sont d'après la Hamâsa de Al-Bouhtouri, p. 317, 119 et 318; cf. Noeldeke, *l. c.*, p. 75.

[3] C'est-à-dire : tandis que je n'ai pas à lui obéir et que lui ne peut disposer de mon bien.

[4] Le *Kitâb-Al-Aghâni* de Gotha a encore trois strophes dont le texte n'est pas entièrement sûr et dont, pour ce motif, la traduction n'est pas possible. Voy. Noeldeke. *l. c.*, p. 76.

A ce cri, Hâtib furieux arriva en hâte et de son épée fendit la tête au Juif. Pour venger cette mort, Ibn Foushoum pénétra dans le quartier des Aousites et tua Hâtib. Ce fut le signal d'une nouvelle guerre. Les Al-Aous succombèrent plusieurs fois et s'adressèrent aux An-Nadhîr et aux Koreiza, pour s'allier avec eux contre les Khazradj. Ceux-ci, ayant eu vent de cette demande, menacèrent les Juifs de la guerre, s'ils contractaient cette alliance; comme garantie ils exigèrent en otages quarante jeunes gens juifs. Les Juifs consentirent, et les otages furent répartis parmi les familles Khazradjites. Un jour le Khazradjite pris de vin chanta dans son ivresse :

. . . . . .

Si quelque compatriote recherche ta protection, accorde-la lui; mais aux Juifs nous enlevons les chameaux.

Nous avons ravi aux principaux des Juifs un grand nombre (de jeunes gens), parce qu'ils étaient perfides : ils sont devenus nos otages.

Ils sont humiliés jusqu'à se livrer à nous enchaînés comme otages; (à cause de leur hypocrisie) ils craignent notre inimitié.

Ainsi, quand nous attaquons notre ennemi, nous nous précipitons furieux sur lui, et d'un choc nous le subjugons en l'humiliant.

L'attitude hostile des Al-Khazradj envers les Juifs se fit encore jour dans un discours de Amr b. Al-Nomân à ses hommes, lorsqu'il dit :

« Vos pères ne vous ont laissé que de méchantes mâsures, mais, » par Dieu, aucune eau ne touchera ma tête, que je ne vous aie » procuré les maisons des Koreiza et An-Nadhîr et massacré leurs » otages. »

Là-dessus il envoya un message à ces deux tribus juives et leur enjoignit d'abandonner leurs demeures, sous peine du massacre de leurs fils. Saisis de frayeur par cette sommation, les Juifs se consultèrent avec Cab b. Asad, le chef des Koreiza. Informés des propos d'Amr, les Al-Aous vinrent trouver Cab et lui renouvelèrent leur proposition d'alliance contre les Al-Khazradj. Cab comprit très bien que ceux-ci n'épiaient qu'une occasion de rupture qui éclaterait inévitablement tôt ou tard, et il s'adressa à ses frères en leur disant :

« Mon peuple, défendez vos maisons au prix de la mort des otages, » une nuit près de vos femmes vous donnera des fils pareils à » ceux-là. »

On répondit aussitôt aux Al-Khazradj : « Nous n'abandonnerons pas nos maisons; agissez à votre guise. » Amr commença, en effet, par mettre à mort les jeunes gens qui se trouvaient entre ses mains. Les Juifs, à cette vue, firent dire aux Al-Aous : « Venez en hâte, que nous les attaquions de concert. » Amr se rendit auprès de Abd-Allâh b. Obey, chef très considéré des Al-Khazradj et l'invita à massacrer aussi ses otages. « Par Dieu, répartit Abd-Allâh, ils ne mourront pas sans amener la destruction de nous tous ! — Par Dieu, s'écria Amr, tu fais un très grand effort de poumons ! — Je ne veux rien avoir de commun avec toi, interrompit Abd-Allâh, mais il me semble te voir mort et quatre hommes porter ton cadavre sur un drap. » Lorsqu'Amr l'eut quitté, le magnanime Abd-Allâh renvoya ses otages dans leurs familles, et cet exemple fut suivi par plusieurs autres chefs Khazradjites. Puis les Koreiza et les An-Nadhîr firent cause commune avec les Al-Aous, ils appelèrent à eux les Banou Nabît qui s'étaient retirés à Kheibar, en leur offrant une résidence au milieu d'eux[1]. Les Al-Khazradj proposèrent le commandement à Abd-Allâh; mais celui-ci déclina cet honneur et blâma ses frères de leurs injustices. Ils avaient déclaré que, s'ils avaient été victorieux, ils auraient massacré tous les vaincus, y compris ceux qui étaient réfugiés dans des habitations. « C'est une odieuse bassesse, dit-il, de vouloir préparer ainsi la trahison de vos frères, le ciel vous punira et protégera les Juifs contre vous. Si vous voulez persister avec opiniâtreté dans cette fatale guerre civile, respectez au moins la loi que vous avez juré d'observer. » Les Al-Khazradj répondirent à ces paroles par des railleries, et Amr dit : « Aboul-Hârith, il paraît que l'alliance des Juifs avec les Al-Aous a abattu ton courage ! »

Amr prit ensuite lui-même le commandement et Hodheir b. Simâk Al-Aschhali, surnommé Al-Catâib (l'homme des armées), commanda en chef les alliés. Les deux armées en vinrent aux mains près du bourg de Boâth, sur le territoire des Koreiza, à deux milles de Médine à l'est. Longtemps la bataille resta indécise, et les Al-Aous commençaient à faiblir, lorsque Hodheir, pris de désespoir, saisit sa lance et en cloua son pied au sol en s'écriant : « Je meurs ici, enfants de Aous, voulez-vous m'abandonner? » Ceux qui étaient déjà prêts à prendre la fuite se retournèrent subitement à ces paroles; ils recommencèrent la lutte avec une nouvelle ardeur et remportèrent la victoire. Les Al-Khazradj furent taillés en pièces; Amr lui-même tomba sous les coups de ses en-

[1] Les Banou Keinokâ ne sont mentionnés nulle part ici, mais il paraît qu'ils étaient avec les Al-Khazradj. Voy. Hischâm, p. 372.

nemis, et les relations arabes n'omettent pas d'ajouter que son cadavre, couché sur un drap, fut porté à Médine par quatre hommes. Cette bataille, la plus grande de toutes celles qui furent livrées entre les deux tribus médinoises, eut lieu cinq années avant l'hégire, et est le dernier fait important de cette période [1].

Pendant que ces événements se passaient à Médine, de grandes choses se préparaient à la Mecque, d'une telle portée que les caractères ainsi que les vieilles habitudes, jusque là si pieusement conservées, en subirent une transformation complète. C'est la révolution dont le prophète Mouhammed, rejeton de la famille des Koreisch [2],

[1] Samhoudi, p. 50; Ibn al-Athîr, I, p. 509 et suiv.; Yâc., I, p. 670. Cf. Caussin de Perceval, II, p. 678, et d'après lui, Graetz, *Gesch.*, V, p. 93.

[2] On devrait croire que rien n'est plus clair et plus sûr que le nom de cet homme que des millions de bouches prononcent journellement. Mais on n'a qu'à jeter un regard sur le Koran et les traditions pour voir que le nom du prophète est entouré d'obscurité et que son nom de jeunesse est entièrement inconnu. On lit bien dans une tradition, chez Beidhâwi : « A l'occasion de la cérémonie de la coupe des cheveux, son grand-père (son père était déjà mort) l'appela *Kotham* (Ibn al-Ath., II, p. 2), mais sa mère le nomma *Mouhammad* ». Toutefois, à première vue, on voit avec évidence que cette tradition n'est pas authentique. La tradition l'appelle généralement, et aussi lorsqu'elle parle de ses années de jeunesse, « l'envoyé de Dieu ». Dans une poésie — d'authenticité fort douteuse — attribuée à Abou Tâlib, l'oncle et précepteur du prophète, on trouve les mots : « *Ahmad* est pour nous un monument brillant, contre lequel la puissance des arrogants ne peut rien. » (Hisch., p. 176; cf. p. 520.) Quelques-uns, en effet, prennent Ahmad pour le nom de jeunesse du prophète; cependant rien ne justifie cette opinion. Il faut considérer, en outre, que ce nom se présente *une fois* dans la partie médinoise du Koran (sour. 61, 6) : « Et Jésus, fils de Mariam, dit : O enfants d'Israël, je suis l'envoyé de Dieu pour vous confirmer ce que vous possédez déjà de la Tora et pour annoncer un messager qui viendra après moi; son nom est *Ahmad*. » Si Ahmad eût été effectivement le nom de jeunesse du prophète, on l'aurait certainement déjà mentionné auparavant. D'autres traditions — qui sont loin de présenter toutes les garanties d'authenticité — racontent que Mahomet, dans sa jeunesse, portait le nom de *Al-Amîn* (Hisch., p, 125) à cause de sa sincérité. Ce n'est naturellement qu'un surnom. Ce qui seul peut être avancé avec certitude, c'est qu'après que Khadîdja lui eut donné un fils, il porta le nom de Aboul-Kâsim, conforme à la coutume arabe; et ce nom, on le lui donna encore plus tard à Médine. (Hisch., p. 410.) Une tradition rapportée dans Bokhâri (éd. Krehl, II, p. 278) raconte : « Un homme voulait donner à son fils le nom de Al-Kâsim et les Ansâr (« assistants », nom des musulmans médinois) lui dirent : Nous ne te nommerons pas Abou-l-Kâsim (parce que c'est le nom du prophète). Mahomet, en apprenant cette discussion, approuva les Ansâr en disant : « Nommez-vous de mon nom, mais non de ma Kounya (Abou, du nom du fils). » — Bokhâri, III, p. 352, rapporte qu'Abou-l-Yaman disait : « Un jour j'entendis dire à l'envoyé ce qui suit : Je suis Mahomet, je suis Ahmad, je suis le Mâhi (purificateur) par qui Dieu effacera l'incrédulité, je suis le Hâschir (conciliateur), parce que tous les hommes se réuniront en suivant mes traces, je suis le Akib (dernier prophète, cf. Koran, sour. 33, 40, *Sceau des prophètes*). » Voyez dans Maçoudi, *l. c.*, IV, p. 119, la même tradition, avec ces vers :

« Gloire à Allah qui a créé des êtres purs, la génération la plus pure est celle des Hâschim (ancêtres de Mahomet). Et le rejeton sans tache de cette famille pure est Mahomet, Aboul-Kâsim, la lumière. »

Sans aucun doute le nom de jeunesse du prophète est tombé dans l'oubli, ce qui pouvait arriver d'autant plus facilement que le nom d'enfance de tout Arabe en général

fut l'auteur. Depuis plusieurs années il prêchait la croyance à un Dieu *Un*. Nous n'ignorons plus aujourd'hui ni les sources où Mouhammed a puisé les principes de sa nouvelle religion, ni la manière dont il apprit à les connaître; car ils ne sont autres que ceux du judaïsme adaptés aux mœurs arabes[1]. Son plus

est relégué à l'arrière-plan aussitôt qu'un fils lui est né; d'autant plus encore que, pour Mahomet, de bonne heure déjà la tradition lui donna ce dernier nom ou celui de « Messager de Dieu ». Le nom de *Mouhammad* ne se trouve que quatre fois dans le Koran et seulement dans les sourates révélées de Médine : (3, 138; 33, 40; 47, 2; 48, 29) et il est probable qu'auparavant il était tout à fait inconnu ou très rare à la Mecque. Il est toutefois remarquable que Mouhammad et Ahmad dérivent d'une même racine (חמד en hébreu) et signifient tous les deux *glorifié*. Il y a, en outre, une troisième forme de ce nom de la même racine, c'est *Mahmoud* « loué »; ce qualificatif provient, sans doute, de la transformation de l'un des deux autres noms pour la facilité du rhythme (Hisch., p. 659, deux fois). Cette manière de jouer avec la racine *hamada* démontre clairement que le nom de Mouhammad était moins un nom propre qu'une désignation épithétique, et nous rappelle ce passage du livre de Daniel, où ce prophète porte le surnom de איש חמודות, x, 11, 19 et 23, חמודות tout court (cf. Gen., xxxvi, 26, חמדן n. pr). On est fortement tenté d'établir un rapprochement entre la connaissance de ce nom chez les Juifs et l'origine des dénominations Mouhammad, Ahmad et Mahmoud. Au demeurant, les Juifs de Médine connaissaient déjà le nom de Mahmoud avant l'arrivée du prophète dans cette ville. Par exemple, Mahmoud b. Seihân et Mahmoud b. Dahjâ, l'un et l'autre de la tribu des Keinokâ (Hisch., p. 351). En considérant un peu attentivement le passage où le nom de Mouhammad se trouve pour la première fois dans le Koran, on découvrira une espèce de généralisation dans l'idée qui y est exprimée. Voici ce passage (47, 2) : « Ceux qui croient accomplissent de bonnes œuvres; et ceux qui ajoutent foi à tout ce qui a été révélé à un *Mouhammad*, possèdent la vérité de leur maître (cf. Hisch., p. 379). » On ne peut se défendre de penser que le prophète fait ici allusion aux Juifs, en parlant en des termes généraux de personnes distinguées qui ont été jugées dignes d'une révélation céleste. S'il n'avait voulu parler que de sa propre personne, il aurait bien pu dire : *Al-Mouhammad* « le très exalté ». On voit dans les vers ci-après de son poète favori Hassân b. Thâbit combien peu ce nom avait pris l'acception étroite du nom propre :

« N'as-tu pas vu qu'il a envoyé son serviteur avec ce témoignage? Dieu est le Très-Grand et le Très-Haut. Il lui a imposé son nom pour l'honorer; le possesseur du trône est glorifié (Mahmoud), mais lui est *exalté* (Mouhammad). » (Suivant Al-Baghâwi sur Kor., 3, 138; la seconde strophe se trouve aussi dans le Divân, p. 23.)

Voy. encore, sur le nom de Mouhammad, Sprenger: *Das Leben die Lehre des Mohammeds*, I, p. 155 et III, 31 note où toutes les traditions y relatives se trouvent réunies; ainsi que les commentaires sur les passages cités du Koran. Il porte enfin le nom de Al-Moustafâ, *l'élu;* mais cette épithète ne date que de plus tard.

[1] Il paraît certain que les premières paroles que le prophète a proclamées comme ayant été révélées par Dieu sont celles de la soura 96 : *Ikrâ bismi rabbika*. Ces mots sont habituellement traduits ainsi : « Lis au nom de ton maître ». Les commentaires et les traditions se sont fondés là-dessus pour raconter que l'ange Gabriel — dont, soit dit en passant, le prophète ignorait alors totalement l'existence — l'a forcé à lire cette soura. Mais il faut remarquer ici que Mahomet, au commencement de son entreprise, s'est attaché à imiter servilement les patriarches et Moïse. Les mots que nous avons cités plus haut ne sont donc qu'une fidèle copie des expressions bibliques que, dans les temps les plus reculés, les hommes isolés au milieu d'une population païenne employaient pour proclamer l'unité de Dieu (*Genèse*, xii, 8, ויקרא בשם ה׳, *ibid.*, xxi, 33 et iv, 26; II, *Rois*, v, 11; *Isaïe*, lxiv, 6. Cf. *Ex.*, xxxi, 2). Nous ne croyons pas trop nous avancer en admettant que Mahomet a voulu ressembler complètement aux patriarches et que les mots qui indiquent sa mission prophétique doivent être traduits : « *Annonce au nom de ton maître* ». Cette expression

grand mérite consiste à avoir eu le courage de proclamer hautement l'idée monothéiste au milieu d'une population foncièrement hostile à cette idée, malgré le peu de consistance de son paganisme. Les Arabes n'ont jamais été un peuple religieux et leur amour profond de la liberté absolue ne leur rendait supportable que jusqu'à un certain point la domination d'un ou de plusieurs dieux. Il y en avait bien quelques-uns qui, doués d'un sentiment religieux plus profond, avaient adopté une espèce de christianisme; mais, comme nous l'avons vu, le plus grand nombre s'était tourné vers le judaïsme. C'était surtout le cas à Médine, où leur contact incessant avec les Juifs exerça une grande influence sur leur sentiment religieux. A la Mecque, où le judaïsme était peu connu, la doctrine de l'unité de Dieu que le Koreischite voulait imposer à ses frères rencontra une vive résistance; mais cependant la puissante idée du monothéisme se fraya un chemin étroit et trouva accès dans le cœur de quelques hommes d'élite. Les réfractaires s'aperçurent bientôt qu'une plus grande extension de l'influence du prophète pourrait mettre leur liberté en danger, et dans leur détresse leurs regards se portèrent vers les Juifs de Médine.

A la Mecque vivait un homme, nommé An-Nadhr b. Al-Hârith. Il avait fait de grands voyages et appris à connaître l'histoire des rois de Perse. Or, chaque fois qu'il voyait Mahomet prêchant au milieu de nombreux auditeurs, il s'approchait et, le discours fini, s'écriait : « Je sais des histoires bien plus belles que celles qu'Abou-l-Kâsim vient de vous raconter. » Les Arabes aimaient de tout temps à entendre raconter des histoires, et les habitants de la Mecque prirent beaucoup de plaisir aux récits de An-Nadhr, quand il leur parla des rois de Perse et des aventures de Roustam et Isfendijâr. En terminant, il demandait malicieusement : « En quoi ses récits diffèrent-ils des miens? Il vous régale de vieilles histoires qu'il a entendues de la bouche de gens bien plus savants que lui [1]. » Le prophète furieux prononça contre son ennemi dangereux les discours les plus violents et s'écria dans son indignation : « Quand on leur parle de nos miracles, ils disent : ce sont là de vieilles histoires [2]. » Pour se convaincre de la vérité des proclamations du prophète, les habitants de la Mecque décidèrent d'envoyer une députation aux rabbins juifs de Médine, qui passaient pour la plus haute autorité en matière religieuse. Comme

et d'autres expressions analogues ont donné naissance plus tard à la formule *bismillâhn arrahmâ arrahîm* qu'il a placée au commencement de ses documents et des sourates du Koran.

[1] Hischâm, p. 192; cf. Caussin de Perceval, I, p. 380, sqq.

[2] Koran, 68, 15.

délégués furent désignés An-Nadhr lui-même et Okba b. Abi-Moeit, avec la mission d'informer les rabbins des discours et des qualités de Mouhammed et de prendre leur avis, en tant qu'ils possédaient mieux la connaissance des livres saints et étaient plus instruits qu'eux sur les prophètes. Les deux députés se mirent en route pour Médine afin de se rendre auprès des rabbins. Ceux-ci leur répondirent : « Posez à Mouhammed trois questions ; s'il sait y ré-
» pondre, il est un vrai prophète ; sinon, il n'est qu'un imposteur.
» Questionnez-le d'abord sur les gens qui s'en sont allés dans les
» temps passés, car on en raconte des choses merveilleuses. Inter-
» rogez-le ensuite sur ce voyageur, qui est arrivé jusqu'aux extré-
» mités de l'Orient et de l'Occident ; et, enfin, sur l'esprit et sur son
» essence. »

Munis de cette réponse, An-Nadhr et Okba retournèrent à la Mecque et rapportèrent leur entretien avec les rabbins aux gens de Koreisch. On alla trouver le prophète et les trois questions lui furent soumises. Il promit d'y répondre le lendemain ; mais ce ne fut que quinze jours plus tard qu'il le fit, en débitant la dix-huitième Soura du Koran[1]. A en croire les récits musulmans, ce ne seraient

[1] Le prophète fut très affligé de ne pas pouvoir trouver de réponse ; aussi, pour le disculper, les traditions racontent très naïvement que Mahomet fit des reproches à l'ange Gabriel sur son absence et que ce dernier s'excusa par un ordre de Dieu. Les questions, de même que les réponses faites par le prophète, sont obscures et incomplètes. Il est même douteux que ces questions soient bien celles que les Juifs transmirent aux messagers, car la réponse des *sept dormeurs et du Saint-Esprit* trahit plutôt une origine chrétienne. Il paraît certain, dans tous les cas, qu'on se servit de questions diverses comme d'un moyen très efficace pour mettre à l'épreuve la puissance prophétique de Mahomet ; et l'embarras comme l'ajournement des réponses, constaté même par les traditions. est trop significatif pour ne pas être accepté comme historique. Des questions de ce genre se répétèrent plus tard très souvent, et ce sont justement ces questions qui firent de Mahomet l'ennemi irréconciliable des Juifs. Bokhâri, III, p. 196, raconte : « Le Juif Abd-Allâh b. Salâm avait appris que le prophète était arrivé à Médine. Il alla le trouver et lui demanda : « Quels sont les premiers signes de l'heure du *Fatum?* Quelle est la première nourriture dans le paradis? Qu'est-ce qui fait ressembler l'enfant au père ou à la mère? » — « Le premier signe de l'heure est un feu qui dévorera les hommes de l'Orient à l'Occident ; la première nourriture dans le paradis est le foie d'un poisson », répondit Mahomet. » Il est évident que Mahomet avait une connaissance vague de la légende juive du Léviathan réservé à la nourriture des justes dans le paradis (Cf. Weil, *Muhammed*, p. 93). — Hischâm, p. 375, parle encore de quatre autres questions, dont une relative au sommeil du prophète, à laquelle il fit la réponse suivante : « Mes yeux sont assoupis, mais mon cœur est réveillé. » (Cf. Cant. des Cant., V, 2. אני ישנה ולבי ער. « Je sommeille, mais mon cœur veille. ») — Quelle est la défense qu'Israël s'est imposée lui-même? — Réponse : la jouissance du lait et de la chair du chameau (cf. Lév., IX, 4 ; Deutér, XIV, 6). Mahomet avait sans doute constaté ou appris que les Juifs s'abstenaient de la viande de chameau qui constitue un des principaux aliments des Arabes, et avait bien certainement aussi entendu parler de la défense biblique. On peut considérer ces questions et d'autres semblables comme authentiques ; car elles étaient pour les Juifs le meilleur moyen de mettre le prophète à l'épreuve et de surprendre son ignorance. Elles leur furent funestes, car étant pour la plupart des railleries mordantes,

pas seulement les adversaires du prophète qui auraient consulté les Juifs de Médine sur la véracité de sa mission, mais aussi ses plus fervents adhérents de la Mecque. Peut-être y a-t-il une allusion dans ces paroles : « N'est-ce pas une preuve pour eux (les habitants de la Mecque) que les savants des enfants d'Israël le connaissent[1] ? » La Soura à laquelle appartiennent ces paroles est une des plus anciennes; peut-être sont-elles une sorte de complément affirmatif de la mission d'An-Nadhr qui n'avait pas suffisamment élucidé cette question. Il est encore possible que des Juifs qui connaissaient au juste le caractère des Médinois, prévoyant qu'une religion dérivée du judaïsme et s'adaptant aux mœurs arabes, triompherait à la fin à Médine, et qu'alors aussi la puissance politique serait au vainqueur religieux, auront voulu gagner d'avance ses sympathies. Car une tradition relate : « Les habitants de la Mecque envoyèrent chez les Juifs pour les consulter au sujet de Mahomet ; ils reçurent la réponse que son temps était arrivé et que sa description et ses qualités se trouvent dans la Tora. Ce témoignage était pour eux un signe de sa vérité[2] ». Il se peut aussi que cette tradition soit entièrement controuvée ; car ceux qui la rapportent ne méritent pas grande confiance ; cependant, le fait que plusieurs Juifs adoptèrent plus tard l'islamisme, fait supposer qu'ils abjurèrent leur foi, contraints par des motifs extérieurs, ou bien induits en erreur par de fausses espérances : ils croyaient, en effet, voir en Mahomet le véritable Messie. Dans leurs différends avec les Arabes, les Juifs déclarèrent fréquemment : « Le temps est proche où un prophète surgira, nous le suivrons et avec son secours nous vous vaincrons[3] ». Sans aucun doute, c'est leur croyance messianique qui les fit parler de la sorte. Mais on s'occupa fort de la personne de Mahomet à Médine et les Juifs n'étaient pas de ceux qui s'en désintéressaient le plus. Pour satisfaire leur curiosité, ils envoyèrent de leur côté aussi des messagers à la Mecque pour examiner la situation[4]. Suivant la tradition, le rabbin Mâlik b. Al-Dheif se transporta à la Mecque,

elles blessèrent et irritèrent le sensible prophète au dernier point. Voy. Hischâm, p. 351, 397-399.

[1] Koran, 26, 197.

[2] Al-Baghâwi, sur le passage du Koran cité.

[3] Hischâm, p. 286 et 374.

[4] Hischâm, p. 178 : « Lorsque les nouvelles sur Mahomet commencèrent à se répandre parmi les Arabes et pénétrèrent dans toutes les provinces, on parla aussi de lui à Médine. Aucune tribu arabe n'en savait autant sur son compte — avant même que sa renommée parvînt jusqu'à eux — que les Al-Aous et les Al-Khazradj qui habitaient Médine, parce qu'ils en avaient déjà entendu parler aux rabbins juifs qui demeuraient avec eux comme alliés. »

pour controverser avec le prophète. Mâlik était très corpulent et Mahomet, en l'apercevant, l'apostropha : « Je te conjure par celui qui a donné la Tora à Moïse, ne trouves-tu pas écrit, que quelques rabbins sont très gras. » Mâlik, visiblement froissé, répondit : « Dieu n'a rien révélé à l'homme. » — A son retour à Médine, il fut critiqué avec violence par les Juifs à cause de sa réponse maladroite, et ils lui dirent : « Eh quoi! Dieu n'a-t-il pas révélé la Tora à Moïse, et comment pouvais-tu donner une pareille réponse ? — Il m'a fâché, répartit Mâlik, et c'est dans mon indignation que j'ai parlé ainsi. — Si dans ta colère, tu profères de tels propos, tu n'es pas digne d'être notre rabbin. » — Mâlik fut révoqué et le poète Cab b. Al-Aschraf fut nommé à sa place [1].

Cependant, à l'occasion d'un pèlerinage à la Mecque, six Arabes médinois rencontrèrent le prophète [2]. Celui-ci leur demanda qui ils étaient : « Des Khazradjites. — Vous êtes les amis des Juifs? — Oui, nous le sommes. » — Le prophète les invita à prendre place à côté de lui et il leur récita quelques versets du Koran. Les Khazradjites— dont le nom s'étend aussi fréquemment aux Aousites — se souvinrent des espérances messianiques exprimées par les Juifs, et les déclarations qu'ils venaient d'entendre de la bouche du prophète leur parurent avoir une certaine connexion avec ce que, si souvent déjà, ils avaient entendu des Juifs. Ils eurent comme un pressentiment qu'ils pouvaient se trouver en présence du prophète attendu, et ils répondirent : « Nous appartenons à un peuple, au milieu duquel il existe beaucoup de méchanceté et de haine, peut-être Dieu nous enverra-t-il l'union par toi. Nous les engagerons à accepter la croyance que nous reconnaissons dès à présent, et si Dieu veut les réunir à toi, personne ne sera plus fort que toi. »

L'année suivante, douze autres pèlerins — parmi lesquels l'arrière-petit-fils de Mâlik b. Al-Adjlân — arrivèrent à la Mecque et rendirent hommage au prophète, à l'exemple de leurs frères.

Il les conquit à l'islamisme en leur ordonnant « de n'associer aucun autre être à Dieu, de ne pas voler, de ne pas commettre d'adultère, de ne pas tuer leurs enfants et d'obéir au bien [3] ». On reconnaît facilement que, pour base de la conversion à l'islanisme, Mahomet avait fait un extrait du décalogue en tant qu'il convenait aux coutumes arabes. Une troisième entrevue eut lieu une année plus tard entre Mahomet et plusieurs Médinois, accou-

[1] Al-Baghâwi sur le Koran, 6, 31 ; Sprenger, *Das Leben*, II, p. 294.
[2] Hischâm., p. 286-288, 293.
[3] Hischâm, p. 289.

rus pour se convertir. Ils l'invitèrent à émigrer à Médine, et l'un d'eux ajouta : « Entre nous et eux — il désignait par là les Juifs — il y a des liens que nous désirons briser. Si Dieu t'accorde la victoire, retourneras-tu alors dans ta ville natale[1] ? » Mahomet promit de rester toute sa vie à Médine ; car il était très satisfait d'une offre qui donnait la sécurité à sa vie et un vaste champ à son œuvre. Vers le milieu du mois de juin de l'année 622, il partit de la Mecque, que ses adeptes avaient déjà quittée auparavant. Aussitôt qu'on apprit à Médine que Mahomet avait abandonné sa ville natale, les habitants sortirent tous les jours pour l'attendre. C'est un Juif qui, du haut de son château, s'aperçut un jour de son arrivée, et il s'écria : « O fils de Keila, voici venir votre *ancien* que vous attendez[2] ! » Mahomet cependant descendit à Kobâ où il s'arrêta plusieurs jours. Il monta ensuite sa chamelle Al-Kaçwa et fit cette entrée mémorable qui a créé à un peuple inconnu jusqu'alors une grande histoire et une littérature inépuisable. Les Juifs n'eurent pas lieu de se réjouir de cette arrivée.

HARTWIG HIRSCHFELD.

(*A suivre*).

[1] Hischâm, p. 296.

[2] En arabe : Djaddoukoum, ce qui signifie aussi *bon heur*, cependant dans la bouche du Juif cette acception est peu vraisemblable. Voy. Hischâm, p. 334 ; Samhoudi, p. 56.

ADDITIONS ET RECTIFICATIONS

A L'HISTOIRE DES JUIFS, DE GRÆTZ

(SUITE [1])

P. 250. — Pour l'*Arukh* de R. Çémah gaon, voir encore Geiger (*Zeitschr. D. M. G.*, 1858, p. 144, 145) et Kohut (préface à l'*Arukh completum*, p. XVII-XXI). Dans un ms. de Saint-Pétersbourg de *Réponses des gaonim* (f° 82ᵃ-84ᵇ) j'ai également trouvé des explications données par R. Çémah de mots difficiles du Talmud. Il les avait peut-être insérées dans son *Arukh*.

P. 251. — Si R. Simon Kayara, auteur des *Halakhot Gedolot*, a vécu vers l'an 900, comme le soutient M. Grætz, il n'a pas été le premier à énumérer les 613 lois, car le gaon R. Natronaï ben Hilaï (d'après M. Grætz, 859-869), dans une Réponse reproduite par les *Halakhot Pesuqot* s'exprime ainsi : אבל שאר ישראל כיון שאין רגילין לעסוק בתורה מבקשין לומר אזהרות לפניהם כדי שישמעו תריג מצוות על סדר היום (*Meassef Niddahim*, p. 34). Il est vrai que mon ami M. Halberstam, dans des lettres qu'il m'a adressées et dans la *Monatsschrift*, 1882, p. 472, a cherché à prouver que R. Simon Kayara a vécu longtemps auparavant. Il aurait encore pu trouver des preuves à l'appui de sa thèse dans Méiri et R. Isaac Lattes (*Oçar Tob*, de Berliner, I, p. 69), qui le font vivre avant R. Ahaï, auteur des *Scheêllot*. (La date de 4501 qu'ils donnent concorde avec l'année 1052 de l'ère des Séleucides ; nous croyons cependant que Méiri a pris cette date dans le *Sêfer Haqabbala* de Rabad.) Mais dans une Réponse de R. Haïa, ms. à Saint-Pétersbourg (f° 189), j'ai trouvé ce qui suit : « Ce que R. Simon Kayara dit de cette question a été dit également par R. Ahaï

[1] Voir, t. V, p. 199.

dans la *Scheêlta* de בהעלותך... Ces paroles sont de R. Ahaï de Schabha et R. Schimon les a rapportées dans les *Halakhot Gedolot.* » Ce qui prouve clairement que, d'après R. Haïa, R. Simon Kayara s'est servi des *Scheêltot* et, par conséquent, a vécu après R. Ahaï ; or il est difficile d'admettre que R. Haïa se soit trompé. Je ferai encore remarquer que ce R. Simon n'est pas de l'Egypte, comme le pense M. Grætz. Nulle part, en effet, nous ne trouvons écrit le nom de sa ville קאהרה ou קאהירה, comme le nom de la capitale d'Egypte, mais קיירא ou קיארא. M. Neubauer (*Letterbode*, IV, p. 65) a déjà supposé que c'est la ville de *Kayar*, en Mésopotamie. M. Goldberg (*Magid*, 1871, p. 261) suppose que c'est la ville de Baçra ; cette hypothèse semble fausse. — M. Grætz croit que les Gaonim n'ont pas tenu en estime les *Halakhot Gedolot*, cela n'est peut-être pas exact, quoique les Gaonim combattent quelquefois l'opinion de leur auteur.

P. 253, note 1 et 254, note 3. — Au lieu de *Sanach*,, il faut lire *Saïd*; voir Steinschneider, Cat. des mss. de Leyde, p. 38, 260, et *Cat. Bodl.*, col. 1114.

Ibid., note 4. — Il faut lire *Orient*, 1850.

P. 254, note 3. — Au lieu de Tarich ibn Hamdad, il faut lire Tarich ibn Hammad (*Journ. Asiat.*, 1855, I, p. 529). Pour Isaac Israeli, voir *Hebr. Bibl.*, VIII, p. 98, XII, p. 57 ; *Carmel*, I, p. 400. La traduction hébraïque (incomplète) de son *Sêfer Hayesodot* se trouve en ms. à Saint-Pétersbourg. Nous y lisons, dans le deuxième chapitre : וזכר כמו כן הסכמת אברהים אלנטאס מכת אלמעתזלה (lire אלנטאם ; c'est An-Natzam sur lequel on peut consulter *Schahrastani*, traduction Haarbrücker, I, p. 53). Ce passage prouve encore que les Rabbanites se sont servis de bonne heure des livres des Motazila. (Voir ma note sur la p. 202, t. V, p. 215.)

P. 256. — Il faut effacer ce qui est dit au sujet des Caraïtes de *Kertsch*, *Sulkhat* et *Caffa*, ces assertions étant fondées sur de fausses inscriptions de Firkowitsch.

P. 257-262 et 473-475. — Au sujet d'Eldad Hadani nous ferons remarquer que rien ne prouve qu'il ait été caraïte. Il est vrai que déjà les anciens ont douté de la véracité de ses récits. Ainsi, R. Çémah gaon, son contemporain, dit de lui : « Eldad a commis des erreurs à cause des nombreux maux qui l'ont frappé. » Et Ibn Ezra (*Exode*, II, 22) dit : « Je poserai comme règle générale que tout livre qui n'a pas été écrit par des prophètes... ne présente aucune autorité..., il en est de même du livre d'Eldad Hadani. » Mais les Rabbanites ne l'ont jamais considéré comme hérétique, et les Caraïtes ne l'ont pas compté comme un des leurs. Nous retrouvons plusieurs de ses opinions dans le Talmud, entre autres

l'obligation de couper les veines jugulaires (*Hullin*, 27-28), l'idée de faire remonter les anciennes Halakhot à Othoniel, fils de Kenaz (*Yoma*, 80; *Temura*, 15-16). Du reste, l'affirmation d'Eldad Hadani que la loi orale existe chez les Juifs de l'autre côté du Sambation est contraire aux principes du Caraïsme, qui nie l'existence de cette loi orale. Il faut cependant observer que : 1° dans le passé, les voyageurs même véridiques mêlaient à leurs récits des mensonges et des absurdités, parce qu'ils ajoutaient foi aux contes qu'ils entendaient des habitants des différents pays et qu'ils étaient dépourvus d'esprit critique ; 2° le livre d'Eldad n'a pas été écrit par lui-même, mais par différentes personnes qui avaient entendu ses récits, ce qui explique les nombreuses variantes de cet ouvrage. L'explication des mots difficiles qu'a employés Eldad se trouve dans un article de M. Frankl (*Monatssch.*, 1873, p. 490). L'opinion de M. Reifmann, dans *Carmel* et *Habôqer Or*, que l'ouvrage d'Eldad est apocryphe, n'a aucune base, comme l'a déjà fait remarquer Frankl (*l. c.*).

P. 262, note 3. — Ce que Ibn Giat dit de R. Haïa se trouve dans ses *Halakhot* imprimées (*Schaarê Simha*, I, p. 63-4).

P. 263, note 5. — La supposition que Jacob b. Natronaï est le même que Amram b. Schelomo n'est confirmée par aucun fait analogue de l'époque des Gaonim. En se fondant sur R. Natan Hababli, on pourrait peut-être établir ainsi la chronologie des Gaonim de Sora de son temps : Amram b. Schelomo jusqu'en 914; Jacob b. Natronaï (914-922), et après lui, pendant cinq ans, un gaon dont nous ne connaissons pas le nom (922-926). Dans la Lettre de R. Scherira, il s'appelle R. Yomtob Kehana b. Jacob ; dans ce passage, au lieu de *quatre* années, il faut lire *cinq*. Après ce gaon, vient Haïa b. Kioumi, 926-928 (R. Natan b. Yehuda, cité par Scherira, n'a pas été plus tôt gaon qu'il est mort). Reste donc, dans la lettre de Scherira, une seule erreur, qui consiste à laisser à R. Jacob le gaonat pendant 13 ans au lieu de 8 ou 9 ans. Peut-être même, à l'époque de leurs dissentiments, Amram et Jacob ont-ils eu la dignité de gaon en même temps, et chaque parti a-t-il considéré son chef à lui comme le véritable gaon.

P. 266. — Natan Hababli, dont les paroles sont l'unique source de renseignements pour la querelle entre Ukba, David b. Zaccaï et Kohen-Çédek, parle ainsi de ce dernier : « Il lui paraissait dur d'admettre que David b. Zaccaï détînt l'autorité, parce qu'il était le parent de Ukba, le Rêsch Galuta précédent.» Mais il n'a pas voulu abolir complètement la dignité de Rêsch Galuta, comme le suppose M. Grætz.

P. 270. — On sait aujourd'hui que le premier ouvrage de

R. Saadia a été le *Sêfer Agron*, qu'il a composé à vingt ans, en l'année 912 (voir la partie de la préface de cet ouvrage que j'ai publiée, *Zeitsch. f. Wiss. d. Alt. Test.*, II, p. 73-94), et non pas le כתאב אלרד עלי ענן, qu'il a publié à 23 ans (en 915).

P. 271. — Nous savons aujourd'hui que Saadia a d'abord écrit son grand commentaire sur la Tora ; plus tard on lui a demandé de traduire le Pentateuque en arabe, d'après son commentaire, et il l'a fait. Quelques parties de son grand commentaire se trouvent en ms. à Saint-Pétersbourg, et M. J. Derenbourg les a copiés pour les publier. Quant à la traduction arabe, M. Derenbourg et moi nous avons commencé à la faire imprimer à Mayence. Mohammed b. Ishak, dans son *Fihrist*, a intitulé cette traduction : כתאב תפסיר אלתוראה נסקא בלא שרח. A la fin de la préface de cette traduction (p. IV dans l'imprimé) nous voyons que Saadia l'appelle כתאב תפסיר בסיט נץ אלתורה. Pour d'autres détails, voir l'introduction à cette traduction qui sera publiée par M. Derenbourg et moi.

P. 272-273. — D'après la préface de l'Agron, nous savons que cet ouvrage a été publié d'abord en 912, en hébreu seulement; il traitait des racines hébraïques, qui y étaient transcrites d'après un double ordre alphabétique, c'est-à-dire d'après la lettre initiale et la lettre finale. L'auteur a voulu ainsi rendre la tâche plus facile aux poètes pour la rime et les acrostiches. Quelques années plus tard (בעד כרוג אלכתאב בסנין), vers 915-920, Saadia s'est vu obligé d'ajouter à son livre les principes grammaticaux, les règles de la langue et de la prosodie et des exemples tirés des livres saints, des prières et des Pioutim. Il a mis tout cela dans une deuxième partie, écrite en arabe. Le titre hébreu de l'ouvrage est *Agron* (Recueil). Depuis ce temps on a pris l'habitude de donner le nom de אגרון aux recueils de racines. Le titre arabe est כתאב אלשיר, Prosodie, parce que l'auteur a surtout voulu y venir en aide aux poètes hébreux. On donne encore à ce livre ou à certaines parties du livre les noms de כתב צחות לשון העברי (Réponses de Dunasch à R. Saadia, n° 102, p. 27), כתב צחות לשון הקדש (*Ibid.*, n° 104, p. 29 ; n° 120, p. 40), ס׳ צחות et ס׳לשון עברית (Ibn Ezra) ; מחברת ר׳ סעדיה (*Sêfer Haschoham*), et en arabe כתאב אללגה (Munk, *Notice*, p. 15-16).

P. 275, 373, 464, 480. — M. Grætz a suivi l'opinion de Pinsker, qui fait vivre Josef Roéh trop tôt et Kirkissani trop tard. Aujourd'hui nous savons que Josef Roéh a véçu plus tard, comme je l'ai démontré récemment (*Stud. u. Mittheil.*, III, p. 44). Déjà Geiger (*Oçar Nehmad*, IV, p. 30) a douté de ce qu'a avancé Pinsker; voir encore Frankl, *Monatssch.*, 1882, p. 10, 2. Plus loin

nous prouverons encore ce que nous disons ici de Kirkissani.

P. 278. — Rien ne prouve que les événements de Perse rapportés par Natan Hababli aient eu lieu après l'arrivée de Saadia en Babylonie. Ils se sont peut-être produits entre 920 et 929, à l'époque où Saadia était en Egypte et où David b. Zaccaï était déjà Rêsch Galuta. Natan Hababli parle de la Perse sans nommer la ville de Hamadan, comme le fait M. Grætz. — Le nom hébreu d'Ibn Sardjado est Aron et son nom arabe Khalaf. On a écrit quelquefois en hébreu כלב au lieu de כלף ; mais ce nom de Khalaf n'a rien de commun avec celui de Kaleb.

P. 279 et 484. — A mon avis, il faut corriger le surnom de ברסטיא ou בר סנויא, בר סתיא en כרסנויא, c'est-à-dire du pays de Khorassan, en Perse (*Stud. u. Mittheil.*, III, p. 11).

P. 281 et 488. — M. Steinschneider a trouvé le *Siddur* de R. Saadia à la Bodléienne (voir son *Cat.*, col. 2202, et Landshuth, *Amudê Haaboda*, p. 278-99). Une Réponse, ms. à Saint-Pétersbourg, prouve que ce *Siddur* contenait des règles concernant la lecture de la Tora ; nous y lisons en effet que « Notre maître Saadia, Rosch Yeschiba, de Fayyum, dit dans son Siddur que vingt et un versets de la Tora sont lus sans être traduits ». R. Isaac (*Or Zarua*, I, 89, § 339) dit deux fois : « *Hilkhot Nidda* de R. Saadia gaon écrites après le *Siddur Berakhot* de R. Saadia, qui commence par אספנרית ». Nous ne savons pas si R. Isaac a en vue le *Siddur* des prières ou les *Hilkhot Berakhot* ; nous ignorons également ce que signifie le mot « Aspanrit », qui a un air persan.

P. 283, 297, 481, 485. — Le livre *Emunot we-dèot* est le כתאב אלאמאנאת ואלאעתקאדאת publié par M. Landauer ; Leyde, 1880. La supposition que c'est le כתאב אלאמתאל mentionné par Mohammed ben Ishak me paraît peu fondée, comme l'a déjà fait remarquer M. Bacher (*Ibn Esra's Einl.*, p. 21). Ce dernier suppose que le כתאב אלאמתאל désigne le commentaire sur les Proverbes. Mais nous savons aujourd'hui que ce commentaire est intitulé טלב אלחכמה (voy. Derenbourg, *Jüd. Zeitsch.*, VI, p. 309). Peut-être désigne-t-il le ס' הגלוי qui renfermait aussi des proverbes, comme nous le verrons plus loin. Cette hypothèse semble même confirmée par ces mots de Mohammed : « Il se compose de dix chapitres ». Il y a en effet dix chapitres dans le ס' הגלוי.

P. 295 et 485. — Il est reconnu aujourd'hui que le principal but du ס' הגלוי n'était pas de calculer l'ère messianique. Firkowitsch, dans *Carmel*, I, 1871, p. 63-8 (voir encore *Jüd. Zeitsch.*, X, p. 262) analyse ce livre, et je regrette de n'avoir pas encore pu mettre la main sur le ms. qui lui a permis de faire cette analyse. Rabad dans le *Sêfer Haqabbala* dit que le ס' הגלוי parle des dis-

cussions de Saadia avec ses adversaires : « Pour Saadia et les services qu'il a rendus au peuple juif, consultez le ס׳ הגלוי. » Quant aux calculs messianiques dont parle R. Abraham b. Hayya (*S. Haibbur*, p. x), ils se trouvaient probablement dans le chapitre cinq qui parle des prophéties de l'avenir.

P. 298. — Le nom propre כשר paraît être arabe et doit être lu Kiçr (Wüstenfeld, *Register zu den Geneal.*, p. 268) ou Bischr (*ibid.*, p. 112-113), mais le nom de Kasser, tel que l'écrit M. Grætz, ne paraît pas juste.

P. 300, 311, 362, 425, 494-5. — La supposition de M. Grætz que le quatrième docteur captif était R. Natan Hababli, qui se serait établi à Narbonne, est fondée sur un passage du *Juchasin* (éd. Filipowski, p. 174) qui dit : « Et dans l'Arukh de R. Natan Hababli de Narbonne. » Ces mots ont engagé M. Grætz à déclarer que Natan Hababli (au nom duquel R. Samuel Sullam, éditeur du *Juchasin* de Constantinople, a rapporté bien des faits concernant les exilarques et les chefs d'école de la Babylonie) aurait quitté la Babylonie pour Narbonne et aurait composé dans cette ville un Arukh où il serait question de l'histoire des quatre rabbins. Mais Geiger a déjà fait remarquer très justement (*Hebr. Bibl.*, III, p. 3-4) que tout cela n'est nullement prouvé. Ce que le *Juchasin* cite au nom du Arukh de R. Natan se trouve, en effet, dans le Arukh de R. Natan de Rome. S'il était vrai que R. Natan Hababli eût composé un Arukh à Narbonne, R. Abraham Zacuto, auteur du *Juchasin*, s'en serait servi souvent dans ses ouvrages, lui qui cite souvent le *Arukh* de R. Çémah. Il est bien difficile aussi de comprendre que les savants de Provence aient pu oublier pendant des siècles qu'un homme aussi illustre que Natan aurait composé un ouvrage à Narbonne. Il faut donc admettre qu'il y a erreur dans le *Juchasin* de l'édition de Londres (on sait que le ms. sur lequel elle a été faite a des additions et des suppressions) et que dans la phrase citée plus haut les mots « Hababli de Narbonne » sont de trop. Tout récemment, on a émis l'hypothèse (*Jüd. Litteraturbl.*, XI, p. 159) que le quatrième docteur était Eléazar le Kalir ; c'est absolument faux. Le Kalir est de Palestine et plus ancien, R. Saadia le cite dans son commentaire du *Sêfer Yeçira* et dans l'*Agron*, et le considère comme ancien. Il a donc vécu au plus tard au VIIIe ou au commencement du IXe siècle.

P. 301. — Une partie du commentaire de Sahl sur la Tora et de son *Livre des Préceptes* se trouve en ms. à Saint-Pétersbourg. La partie de la préface du *Livre des Préceptes* qui parle de Jérusalem a été imprimée dans le *Meassef Niddahim*, p. 197-203. Le passage omis à la page 199 du Meassef est le suivant : Dieu, dans

sa bonté, n'a pas livré son sanctuaire aux incirconcis, afin qu'on n'y élève pas de statues et qu'on n'attriste pas les Juifs qui n'auraient pas pu se prosterner dans un endroit où se trouvent des faux dieux אלהים אחרים (ou אלילים).

P. 301, 309, note 2. — Ce qui est dit ici de Jacob Tamani est fondé sur les paroles de Pinsker concernant le livre הפתרון et sur l'épitaphe n° 98 des *Abnê Zikkaron*. J'ai démontré (*Altjüd. Denkm.*, p. 258) que tout cela est faux et qu'il est impossible de placer un *Rosch Yeschiba* à Tschufut-Kalé au xe siècle. M. Chwolson a objecté qu'un simple instituteur est aussi appelé *Rosch Yeschiba* (Chwolson, *Corp. Inscrip. hebr.*, p. 380-381) ; mais au xe siècle, à l'époque où les écoles de la Babylonie existaient encore, ce titre n'était donné qu'aux gaonim de Sora et de Pumbedita.

P. 302, note 4. — Les paroles de Sahl ne prouvent pas que les Caraïtes aient été persécutés par le gouvernement. Pinsker (I, p. 113) tire des mêmes paroles la preuve que les Rabbanites avaient, au contraire, cessé de persécuter les Caraïtes. M. Schorr (*Haluç*, VI, p. 71) a montré que les Rabbanites n'ont pas lancé leurs anathèmes contre les Caraïtes, mais contre les Rabbanites mêmes, pour les écarter du Caraïsme. Geiger (*Oçar Nehmad*, IV, p. 23) a proposé, à tort, de corriger אויב מרגיז en מרכיז (marquis).

P. 305, 466. — La date à laquelle a vécu Yéphet b. Ali est incertaine. M. Grætz suppose que c'est vers 950-990. Mais si nous nous en rapportons aux Caraïtes, Yéphet a déjà écrit à l'époque de Saadia, il serait donc né vers 915-920 (Pinsker, II, p. 20, 37). Certains indices me font cependant penser qu'il a vécu plus tard ; ainsi il ne parle jamais de Sahl comme d'un contemporain, mais comme d'un homme déjà mort.

P. 306, 460. — Pour Menahem Giçni, M. Schorr (*Haluç*, VI, p. 75) et Geiger (*Oçar Nehmad*, IV, p. 28-31) ont déjà prouvé qu'il a vécu plus tard, qu'il est du xive ou du xve siècle, et qu'il n'a pu être contemporain de David al Mokammec et de Saadia gaon.

P. 307, 438. — Mokammec ne s'est pas appelé *Aliraki*, comme le suppose Fürst, mais Al-Raki de la ville de רקה (Munk, *Mélanges*, p. 474). Il n'est donc pas de la ville de Kufa et ne peut pas être identifié avec Ibn-Alakuli, que mentionne Maïmonide. Du reste, il est difficile d'admettre qu'un habitant de la ville de Kufa se soit appelé en arabe *Alakuli*, par la raison qu'en syriaque cette ville se nomme Akula. Il y a des villes qui, en arabe même, sont appelées Akul, Akula (Yacut, *Geogr. Wörterb.*, I, p. 219 ; III, p. 590). Le David en question n'a donc pas pu être surnommé *Akilas hagèr;*

ce dernier mot devrait, du reste, se lire *hagar* (Schorr, *Haluç*, p. 77) et il est contre toute vraisemblance de dire que David ait été musulman et se soit converti. Rien ne confirme non plus la supposition de Pinsker que David ait été caraïte : c'est une hypothèse en l'air. Nulle part les Caraïtes ne le mentionnent comme un de leurs coreligionnaires, et R. Yehuda b. Barzilaï, qui est un parfait rabbanite, a vu ses ouvrages et le croit rabbanite. A l'heure actuelle, nous savons que ce David a vécu, au plus tard, à la fin du IXe ou au commencement du Xe siècle, puisqu'en 937 ses livres étaient déjà répandus et qu'il passait pour une autorité. Il a composé au moins deux ouvrages : 1° *Vingt Chapitres ;* 2° כתאב אלצראה. David n'a eu aucun rapport avec Saadia.

P. 308, 503, 505. — L'assertion que Ben-Ascher et Ben-Neftali étaient des Caraïtes se rattache à cette opinion de Pinsker que le *Niqqud*, la Massora et le *Diqduq* sont encore des Caraïtes. Aujourd'hui ces théories sont généralement repoussées (Sappir, *Eben Sappir*, I, p. 16-18 ; II, p. 185 sqq.; Oppenheim, *Magid*, 1870, p. 365 ; et *Jüd. Zschr.*, XI, p. 79-90). Les nouveaux arguments apportés par M. Grætz (*Monatssch.*, 1881, p. 366) ne paraissent pas concluants. En effet, l'inscription de Yabeç b. Schelomo n'est pas de la main de Ben-Ascher (*Eben Sappir*, II, p. 186), et l'usage de montrer en public les saints livres aux trois fêtes et de les faire voir aux communautés existe encore aujourd'hui chez les Rabbanites de l'Orient (*ibid.*, I, p. 18). Jusqu'à présent rien ne prouve que les Caraïtes aient eu des académies à Jérusalem, et cependant nous lisons dans la suscription les mots : « Aux communautés et aux académies de la ville sainte ». Les expressions *Moreh*, *Melammed*, *Maskil* sont employées souvent par les Rabbanites pour désigner des instituteurs et d'autres savants. Ainsi Kirkissani dit explicitement : « Les Rabbanites croient que leurs traditions leur viennent des prophètes, qu'ils connaissent seuls la langue et qu'ils sont les *Maskilim* et *Morim*. » Le mot אשלמתא ne signifie pas « supplément », mais « tradition » (*Meassef Niddahim*, I, p. 191; Luzzatto, *Isaïe*, XLII, 19, et Lettres). Quant à cette histoire de missionnaires de Jérusalem qui auraient propagé les doctrines rabbanites, elle a pour origine une inscription apocryphe, comme je l'ai démontré au long (*Altjüd. Denkm*, p. 71-91).

P. 310. — Scherira ne dit pas que R. Nehémia soit arrivé au gaonat par des manœuvres et des intrigues ; il n'a mis en œuvre ni ruse ni intrigue, bien que Scherira avec une partie des élèves de l'Académie lui aient fait opposition. J'ai déjà fait remarquer (*Stud. u. Mittheil.*, III, p. 10) que le plus souvent le fils hé-

ritait de l'autorité paternelle dans les écoles babyloniennes, comme le montre encore l'anathème lancé par David b. Zaccaï contre Saadia : « Le Naçi l'a fait destituer pour mettre à sa place Joseph gaon, fils de gaonim (f. 2[b])... Et moi je choisis un des savants et je nomme gaon quelqu'un qui est de bonne famille et d'illustre origine et non pas ce vil intrigant de naissance obscure (f. 5[a]). » Le deuxième fils de Kohen-Çédek, R. Hofni, a été nommé également chef ou membre du tribunal (*Stud. u. Mitth.*, p. 48). Je crois que, pour concilier les choses et unir les deux familles rivales, R. Haïa a épousé la fille de R. Samuel b. Hofni, et que ce dernier a été nommé chef d'école à Sora.

P. 315, 493. — R. Haïa, en disant que « les savants qui viennent de Rome vous induisent en erreur », n'a eu nullement l'intention de railler les rabbins italiens ; il est connu que les Babyloniens, à cette époque, étaient les meilleurs talmudistes. De plus, par « savants de Rome, habitants de Rome » on entendait les habitants de l'Europe tout entière ; les Arabes donnent la même signification au mot *Roumi*. Nous voyons du reste (*Taam Zeqénim*, 54[b], 56[a]) que l'expression « savants du pays d'Edom », employée par R. Joseph b. Berakhia, est remplacée dans une Réponse de R. Haïa par « habitants de Rome ».

P. 316. — Nous pouvons compléter ce que dit M. Grætz sur Sabbataï Donnolo par l'article de M. Steinschneider (Virchow, *Archiv f. path. Anat.*, XXXVIII, p. 42) et les extraits qu'il a publiés du livre מרקחת de Donnolo (Berlin, 1867). Voir aussi Ascoli, *Iscriziôni inedite*, p. 35-37, et le Commentaire de Donnolo sur le *Sêfer Yeçira*, édité par M. Castelli.

P. 318. — Nous ne pouvons pas nous prononcer sur le pays qu'a habité l'auteur du Tanna dibè Eliahou. Zunz et Rapoport (en dehors de la note 43 de la biographie de R. Natan, voir encore *Yeschurun* de Kobak, II, 1857, p. 49-51 ; Ben-Jacob, *Oçar Hasefarim*, p. 656, et Horowitz, append. au *Beth Talmud*, I, p. 9, 10) croient cet auteur originaire de la Babylonie. Telle paraît être aussi l'opinion de M. Bacher (*Monatsschr.*, 1874, p. 267), et cela semble encore démontré par ses discussions avec les Caraïtes qui vivaient seulement en Orient. Mais M. J. Derenbourg (*Rev. des Ét. juives*, II, p. 134) admet avec M. Grætz qu'il est de l'Italie.

P. 324. — Rien ne prouve que c'est de l'école de Babylone que Hasdaï a tenu son titre de *Rosch Kala*. Dunasch, dans ses poésies, n'avait pas besoin de demander à cette école l'autorisation de qualifier Hasdaï de ce titre, et, en général, nous retrouvons en plusieurs endroits ce qualificatif et le qualificatif analogue de *Alluf*, par exemple, pour R. Joseph, père de Saadia en Egypte

(*Meassef Niddahim*, I, p. 35), pour Jacob bar Nissim à Cairouan et pour Yehuda b. Joseph (Réponse des gaonim, ms. de Saint-Pétersbourg).

P. 328, 490. — Le nom du chef slave Hounou est encore douteux; Gayangos croit qu'il faut lire דוקוא, *duc*, et M. Dozy (*Zsch. D.M. G.*, XX, p. 286; *Gesch. d. Mauren*, II, p. 37, 38) corrige ce mot en הותוא (Othon Ier, empereur). Cette dernière hypothèse est combattue par moi dans une note que j'ai donnée à la *Z. D. M. G.*, XXI, p. 285-286.

A. Harkavy.

(*A suivre.*)

LE RABBINAT DE METZ

PENDANT LA PÉRIODE FRANÇAISE (1567-1871)

(SUITE [1])

IV

Le pouvoir des élus ayant été ainsi renouvelé et confirmé, et, par cela même, leur conduite et leurs actes approuvés, les opposants ne formèrent plus qu'une faible minorité qui devait s'incliner devant les décisions de la majorité. Cette réélection du conseil administratif fut la confirmation de la nomination du grand-rabbin, qui y trouva un point d'appui fort solide. En maintenant à leur tête les anciens membres du conseil, les Juifs de Metz élargirent, pour ainsi dire, le pouvoir qu'ils déléguèrent à leurs administrateurs et donnèrent leur adhésion au droit que leur conférait la dernière ordonnance du duc de La Valette.

Ce renouvellement des pouvoirs qui avaient été accordés aux syndics de la communauté avait été surtout occasionné par la réclamation suivante, adressée au gouverneur de la ville par quelques israélites qui croyaient avoir à se plaindre des élus de la communauté et de la manière dont ils rendaient la justice :

A Monseigneur Monseigneur le Duc de la Vallette, pair et Colonnel général de France, Gouverneur et Lieutenant général pour le Roy en ses villes, citadelle de Metz, pays, evesché et gouvernement dudit Metz, Toul et Verdun.

Très humblement remonstrent Joseph Lévy, presbitre des Juifz et ses consors, comme ainsi soit que de tout temps et depuis l'es-

[1] Voir plus haut, p. 103.

tablissement des Juifs en ceste ville, ils ont la faculté de faire juger et terminer de tous leurs différens touchant leur religion et police particulière en fait civils par leurs juges ou arbitres doctes et scavans es droits de leur loy, non suspects ; et en cas de suspection, ils en peuvent faire venir de dehors, comme au réciprocqs ceux d'ailleurs en font venir de ce lieu pour terminer de leurs différens. Néantmoins depuis peu aucuns de ceux de ce lieu qui sont employés à soliciter leurs affaires publiques à cause de la cognoissance qu'ils ont de la langue françoise ou autrement, s'appuyant sur la multitude de leur famille qui les advouent, ne veullent permettre qu'autre qu'eux et consors soient juges des différents qui se rencontrent aux parties litigantes, sans vouloir considérer que, par les droits et priviléges de leur loy, les parties peuvent déclarer leurs causes de suspection contre celuy ou ceux qui vouldroient juger de leur fait, affin d'avoir des juges neuttres et non suspects, qui ne sont jamais refusés en quelque jurisdiction que ce soit. Si qu'estant nécessaire d'estre pourveu au retranchement de tels abus, ils sont contraincts, pour la conservation de leur loy, qui seroit enfraincte, de recourir à Votre Excellence, suppliant très humblement qu'il vous plaise, Monseigneur, en considérant qu'il n'est raisonnable que tels soliciteurs supects aux remonstrans comme ceux qui sont incapables soient juges, d'ordonner et commander ausd. soliciteurs et consors de subir aux juges neuttres et non suspects qui seront choisis par les parties pour juger de leurs différents, et que ce pendant deffences soient faictes ausd. soliciteurs et consors de rien entreprendre contre lesd. remonstrans ny user envers eux d'aucune force, violence ny ignominie, soit en leur sinagogue ou ailleurs, aux vifs ny aux morts, et ce sur telle peine qu'il vous plaira, Monseigneur, et ils prieront Dieu assiduellement pour l'heureuse prospérité de Votre Grandeur.

Nous avons ordonné et ordonnons que la présente sera communiquée aux parties dans trois jours et ce pendant deffaut sur les personnes des supplians. Faict à Metz le XIIIIe jour de décembre 1627. Signé : le Duc de la Vallette ; et plus bas : Par mondit Seigneur, Thérouenne, avec paraphe.

La présente requête a esté baillée pour coppie et par communication aux parties adverses, à Alexandre Lévy et Maren Zey, deux d'entre eux pour tous les autres, ce XVIe jour de décembre mil six cents vingt sept. THÉROUENNE.

(En marge des dernières lignes ci-dessus se trouve la mention :)

Pour coppie concordant à l'original rendu le XVe décembre 1627. GRANDJAMBE, notaire.

Mais les syndics ayant vu leur mandat renouvelé et leur autorité reconnue par une majorité importante de la communauté, se sen-

tirent forts de cet appui et en prirent occasion pour faire reconnaître leurs droits et leur pouvoir par le gouverneur, auquel ils adressèrent la supplique suivante comme réponse à la plainte ci-dessus. Le duc de La Valette fit suivre leur demande de l'ordonnance qui renforçait encore l'autorité et le pouvoir des élus de la communauté :

Monseigneur le Duc de la Vallette, Pair et Colonnel général de France, Lieutenant général du Roy des ville et citadelle de Metz, pays messin, Evechez dud. Metz, Toul et Verdun.

Suplient humblement Lazare l'ainé, Isaac médecin, Alexandre Lévy et Marem Zaye, disant qu'ayant plû à S. E. donner permission aux Juifs qui sont résidantz en cette ville d'élire quelqu'uns d'entre eux ainsi qu'ils ont de tout temps accoutumé et qui se pratique en toutes les villes d'Allemagne et autres lieux où ils font leur résidance, pour juger, décider et terminer tous les différents qui pouroient naistre entr'eux touchant leur religion et police particulière en cas civil, ils auroient eleus à ce subjet Isaac fils de Lazare Lévy, Joseph Lévy, Salomon Zaye, le gros Mayer, Jacob Lévy, et Lazare l'ainé, il y a trente deux ans et demy ; desquels trois eleus décédés ils auroient éleu en leurs places scavoir, en celle d'Isaac Lévy, Alexandre Lévy, son fils; en celle du gros Mayer, Isaac médecin; de Salomon Zaye aussy, son fils Marem Zaye, avec l'approbation et consentement de tous, excepté de six ou sept, qui fâchez de n'avoir esté appellez auxd. charges, ont fait tout ce qu'ils ont pû pour les troubler en icelles, ayant estés portés de si grande animosité qu'ils oublient tout ce qui est porté par leurs coutumes auxquelles les Juifz sont plus étroitement liez et obligés que touttes autres nations. Ils ont entrepris de divulguer et donner à connoistre ce qui est de plus caché entr'eux, qui sont leurs coutumes et cérémonies, en quoi ils encourent de grandes amandes et mesme l'excommunication, et l'action qu'ils ont fait a esté si mal receue de tous les autres que, sans l'obéissance qu'ils rendent à leurs éleus au fait de la police, les femmes et les enfants se fussent jettés sur eux comme ayant commis une faute dont il n'y a pas d'exemple qu'il en soit arrivé de semblable en cette ville depuis que les Juifs y sont establis par la grâce du Roy et la vôtre, mais mesme en quelqu'autre lieu que ce soit, estant l'ordre entr'eux que quand quelqu'un dit avoir sujet de se plaindre sur le sujet de la police ou pour le fait de la religion, de s'adresser à ceux qui sont éleus à cet effet et ce sur de très grandes peines, car autrement il arriveroit que quelques muttins d'entr'eux, pour traverser les autres, leur iroient susciter des procès et différens dont personne ne peut connoistre que ceux qui entendent les loix et cérémonies de leur religion, et en voudroient, par ce moyen, en donner connoissance aux juges des lieux où ils demeurent, lesquels peu'estre ne s'en vou-

droient pas mesler, ou s'ils s'en mêloient, il se pourroit faire que, pour ne les pas entendre et pour quelqu'autres considérations que lesd. eleus taisent par respect à V. E., qu'ils seroient grandement troublez et molestez, ce qui vous auroit porté à leur accorder, conformément à ce qui a esté de tous temps pratiqué en cette ville depuis leur établissement, qu'ils jugeroient des procès et différents qui naistront entr'eux sur le fait de la police et religion en cas civil seulement, nonobstant laquelle concession ayant pratiqué Joseph Lévy, l'un desd. éleus, qui est aveugle en tel estat qui les peut aisément juger qu'il n'a pas les fonctions de son esprit libre, ils ont présenté requeste à V. E. le 14 dud. mois, par laquelle ils donnent aux suplians la qualité de solliciteurs, encor qu'ils soient éleus, ainsy qu'il paroist par les pièces cy attachées, et l'auront importuné contre la forme et la coutume pratiquée entr'eux, qui leur deffend expressément de s'adresser à personne du monde qu'aux Juifs pour les deffendre, sur de très grandes peines; exposant, contre vérité, sauf vôtre respect, que l'on a accoutumé de faire tenir les Juifs de dehors pour les juger quand il y a quelque cause (de) suspection contre eux à cause des parents, car, cela ne s'est jamais pratiqué, et quant cela se voit, tant s'en faut ils ayent raison de se plaindre des suplians, qui sont aussy de diverses familles, tellement qu'ils n'ont aucun fondement que leur mauvaise humeur, dont Lyon de Bonne, l'un d'eux, s'est efforcé, il y a 24 ou 25 ans, de faire la même chose, pour raison de quoy il fut condamné en l'amande, et cela estant toléré seroit capable de ruiner non seulement les suplians, mais toute la communauté, s'il ne plaisoit à V. E. de les maintenir et leur conserver les priviléges qu'il luy a plu leur accorder ;

Ce considéré, Monseigneur, ils vous suplient très humblement, suivant et conformément à leurs privilèges et coutumes, de vouloir approuver lad. élection des suplians, dont il y en a trois qui y sont depuis trente-deux ans et plus; deux, sçavoir Isaac et Alexandre, depuis sept ans ; et Marem Zaye, depuis six semaines ou environ, et de leur permettre de faire la fonction et exercice de leurs charges des éleus avec la mesme autorité qu'ils ont de tout temps et qu'il se pratique entre les Juifs en quelque lieu de l'Allemagne, mesme de l'Europe, que ce soit ; faisant deffense aud. Joseph Lévy et consors de les y troubler, renvoyant à cette fin les différents des parties pardevant eux pour estre jugez à l'ordinaire et selon leur coutume, veu qu'il ne peut avoir que l'élection dud. Marem Zay qui les ayent pû soulever, celles des autres ayant esté approuvées par sy longtemps, et outre vous ferés justice, maintenant les suplians dans leurs priviléges qu'il vous a plû leur accorder et confirmer. Ils prieront Dieu pour la santé et prospérité de Votre Excellence.

Veu la présente requeste ensemble les priviléges par nous accordez aux suplians et autres pièces y mentionnées, nous avons approuvé et approuvons l'élection qu'ils ont faite de la personne de

Marem Zaye, fils de feu Salomon Zaye pour tenir et occuper la charge d'esleu au lieu de sond. feu père ; ordonnans que tous les procez et différents qui pouront arriver entre les Juifs résidens en cette ville pour le fait de leur religion et police particulière et cas civil seulement seront jugés et terminés par ceux qui sont éleus entr'eux et non autres, ainsy qu'il est de tout temps accoutumé ; faisant très expresses inhibitions et deffenses à qui que ce soit d'entr'eux de contrevenir en quelque sorte et manière que ce soit à ce qui est porté par lesd. priviléges et par la présente ordonnance, sur peine de cent pistolles d'amande applicables ainsy qu'ils aviseront bon estre, et en ce faisant avons renvoyé et renvoyons Joseph Lévy et ses consors pardevant lesd. éleus pour estre jugez selon leurs loix et cérémonies ; lequel jugement ils seront tenus de suivre et exécuter ainsy qu'il est accoutumé entr'eux, et sans appel, sur les peines cy dessus portées, et d'estre privés de la protection du Roy et de la nostre. Fait à Metz le vingt deuxième jour de décembre mil six cent vingt sept. Signé : Le duc de La Vallette ; et plus bas : Par mond. Seigneur, Thérouenne.

Malgré toutes ces ordonnances, le Conseil de la Communauté sentait qu'il avait à lutter contre forte partie et qu'il devait être armé en quelque sorte d'un pouvoir illimité pour faire respecter ses décisions et ses sentences, et il demanda au duc de La Valette une ordonnance d'expulsion contre quiconque ne se soumettrait point aux arrêts rendus par le Conseil. Celui-ci ne fit aucune difficulté et contresigna l'ordonnance suivante :

Le duc de la Vallette, Pair et Colonnel général de France, Gouverneur et lieutenant général pour le Roy en ses ville et citadelle de Metz, pays, évescheez et gouvernement dud. Metz, Toul et Verdun.

Sur les remonstrances qui nous ont esté faictes par les esleuz des Juifz que quelques ungs d'entr'eux, qui ont esté mulctez d'amandes pour fautes par eux commises au faict de leur police et religion, et quelques uns de leurs adhérans se jactoient de les travailler et traverser aux pouvoir et auctoritez que nous leur avons accordées en ladite qualité d'esleuz, nous priant de les maintenir et de leur prester main forte pour l'exécution de leurs jugemens;

Nous ordonnons au cappitaine Sérigos, sergent major de ceste ville, de mettre hors d'icelle ceux d'entre lesditz Juifz qui ne voudront obéyr et exécuter les jugemens qui seront rendus par lesd. esleus. Faict à Metz ce xxiiiie janvier mil six cens vingt huict. Ainsi signé : Le Duc de la Vallette ; et plus bas : Par Monseigneur : Thérouenne, et scellé du cachet ces armes dudict Seigneur sur cire rouge.

Pour coppie collationnée à l'original en papier sain et entier,

signé et scellé comme dessus par moi soubsigné greffier de Monsieur le Prévot provincial de Metz, Toul et Verdun, ce douzième jour de juillet mil six cens vingt huict. Ce faict, ledit original rendu. JOURDAIN.

Le conseil était donc armé du consentement de ses administrés contre ceux qui voudraient dorénavant contester son autorité : non seulement il pourrait les faire incarcérer, mais encore expulser de la ville et leur défendre tout retour ou tout séjour dans le pays messin.

Bientôt, cependant, un grave conflit surgit de nouveau dans la communauté. Le rabbin rendit une décision qui ne fut pas acceptée par certains opposants. Ceux-ci demandèrent, sur le point en litige, des consultations aux plus hautes autorités religieuses de l'Allemagne. Lorsque les réponses arrivèrent à Metz, les opposants eurent soin de mettre de côté celles qui étaient conformes à la décision du grand-rabbin de Metz et ne communiquèrent à leurs amis que celles qui étaient contraires à la thèse de R. Moïse Cohen. Bientôt, par des indiscrétions plus ou moins calculées, la rumeur publique en colporta la teneur. Les bruits contradictoires qui circulèrent à ce sujet arrivèrent aux oreilles des administrateurs et causèrent au sein du Conseil une vive irritation. On sentit aussitôt que, pour sauvegarder l'autorité du grand-rabbin et des élus, il fallait frapper les coupables avec sévérité. Une enquête fut ouverte qui dévoila que Joseph Cahen, un des principaux meneurs du parti opposant, avait été le correspondant des rabbins allemands. On fit alors sommation à Joseph Cahen d'avoir à se rendre dans la Chambre du Conseil et d'apporter avec lui toutes les lettres qu'il avait reçues d'Allemagne. Celui-ci, ayant refusé d'obtempérer aux injonctions du Conseil, se vit bientôt consigné dans sa propre maison, sans qu'il pût en sortir, et qu'on pût se rendre chez lui. Joseph Cahen, croyant que l'absence du duc de La Valette, si favorable à l'administration juive, pourrait lui faciliter la lutte, adressa la plainte suivante à M. Fromigère, grand-prieur de Toulouse, faisant fonction de gouverneur pendant l'absence du titulaire.

A Monsieur Monsieur le Grand-Prieur de Thoulouze, Fromigières, Conseiller du Roy en ses conseils d'estat et privé, et Commandant pour le service de Sa Majesté au gouvernement messin en l'absence de Monseigneur le Duc de la Vallette.

Vous remonstre très humblemt Joseph Cahen, juif, habitant de ceste ville de Metz, disant que le septiesme jour du présent mois de may mil six cens vingt huict il auroit esté arresté en sa maison, la-

quelle luy auroit esté baillée pour prison, à l'instance des esleuz des Juifz de ceste ditte ville, et commandement à luy faict de représenter l'original de certaine lettre qu'ils disent ledit remonstrant avoir receu des Rabbi de Francfort et autres villes d'Allemange contre ceux de Metz, et ce dans quatre jours ; et parceque lesditz Rabbi et esleuz des Juifz dudit Metz sont les parties formelles dudit remonstrant et qu'il ne seroit raisonnable qu'iceluy responde par devant eux en ceste qualité ; mesme qu'il a représenté en conscience tout ce qu'il avoit en main concernant l'affaire dont ils l'accusent et est prest à s'en purger par serment toutes fois et quantes qu'il en sera requis moyennant juges compétans et non suspectz ;

A ces causes, Monsieur, attendu ce que dessus, il vous plaize de vostre authorité ordonner qu'il aura main levée pure et simple de l'arrest faict sur sa personne, offrant de se représenter soubs sa caution juratoire ou soubs autre caution bonne et solvable lorsqu'il vous plaira l'ordonner, offrant mesme de subir et respondre pardevant tels juges qu'il vous plaira déléguer, si mieux n'ayment lesdictz esleuz des Juifs de ceste ville luy donner juges neutres et non suspectz ; ce qu'esperant de votre équitable justice, il priera Dieu pour votre prospérité !

(*Signé* :) יוסף.

Mais le gouverneur par intérim ne voulut point répondre à cette plainte sans s'être fait rendre un compte exact de toute l'affaire. L'enquête à laquelle fit procéder le grand-prieur de Toulouse eut pour résultat de faire débouter de sa demande Joseph Cahen, qui reçut l'avertissement officieux d'avoir à se soumettre aux décisions de la communauté et à se tenir dorénavant tranquille, s'il ne voulait pas s'exposer à de plus grands désagréments. Sur la demande même des syndics, il rendit l'ordonnance suivante :

A Monsieur Monsieur le Grand prieur de Thoulouze, de ce comandant pour le service de S. M. au gouvernement messain, soubs mes Seigneurs les ducs d'Espernon et de la Vallette.

Suppliantz humblement les très suiect et très obéyssants esleus d'entre la comminauté des Juifz habitants de ceste ville de Metz, soubs les bening et favvorable protection de S. M. et R.

Disantz que par la favveur de Monseigneur le duc de la Vallette luy a plu les maintenir en leur charge et fonction de esleus, de avoir pouvoir de terminer les différentz que peuvent naistre entre les Juifs thouchant les cas civils seulement, selon leur loix, pour tenir police entre eulx, comme aussy leur est permis de réclamer que, après leur termination rendu par les esleus, de avoir mainforte aux exécutions d'iceulx ordonnans y contraindre la partye sur charge de tenir et effectier de poinctz en poinctz, et sy quelque mutin ou séditieux y

vodroy contrevenir, les mettre hors de leur compagnie, tellement que iceux contervenantz demeurront desprivvé du protection de S. M. et de S. E. Et d'autant, Monsieur, que lesd. esleus entendent derecheufz quelque récmution contre eulx deserant contervenir aud. de S. E, ils s'adressent à votre noble Grandeur pour recevoir favveur et miséricord, en considérant que il est raisonnable, Monsieur, de se gouverneur et régleur, de tenir police selon les coustimne ancienne et cermonie, comme de tout temps du passé se ait pratuicqué, il vous plaira leur donner la mesme dit previlige, conformément aux ordonnances de S. E., soit du jugement soit du excution cy dit, sil vous plaist, Monsieur, et tant plus lesd. suppliantz seront obligés de contenir leur prière a Dieu tout puissant pour votre propérité et grandeur, que vos jour soyant prolongé en santé et trihomphe;

Veu une requeste présentée à Monseigneur le duc de la Vallette par les esleuz de la communaulté des Juifz de ceste ville, avec le décret apposé au bas d'icelle et datté du Xe décembre 1627, par lequel il est ordonné que les jugementz rendus entre les Juifz par leurs Rabby ou esleus, ou par la pluspart desdictz Rabby et esleus, seront exécutez avec deffences d'y contrevenir; Vue aussy une ordonnance de mond. Seigneur des XXIIIIe janvier année présente, contenant les plaintes qu'il a receues desd. esleus remonstrantz contre quelques particuliers juifz qui ont dessein de les traverser en leurs fonctions et jugementz, par laquelle ordonnance mondit Seigneur maintient les remonstrans ne leur pouvoir d'esleus et ordonne que les Juifz qui ne vouldront subir et obéir à leurs jugementz vuidront la ville;

A ces causes, et recognoissant par le narré de la présente requeste que, nonobstant tous les décretz et ordonnances de mondit Seigneur, aucuns d'entre les Juifz recommencent à se mouvoir pour troubler par ce moien le repos de la communaulté, en quoy ilz se rendent non seulement indignes de la protection du Roy, mais encore de la bienveillance de mondit Seigneur;

Nous enjoignons ausdictz esleuz remonstrans de nous tenir soigneusement advertis de ceux qui résisteront et désobéiront ausdictes ordonnances, affin que nous leur facions ressentir la rigueur d'icelles en donnant mainforte telle qu'il appartiendra ausditz esleuz contre les rebelles et infracteurs desdictes ordonnances. Faict à Metz ce cinquiesme jour du moys de may 1628.

(Cachet) Par Monseigneur,

VERNIER.

Les élus de la Communauté triomphèrent ainsi de nouveau par la satisfaction que leur avait donnée le gouverneur de la ville. Mais, sentant que le conflit n'était pas pour cela terminé, et persuadés que les perturbateurs n'en continueraient pas moins leurs menées, ils firent de nouvelles et plus actives démarches auprès de M. de Fromigère, gouverneur de la ville par intérim, pour

obtenir de lui une sanction efficace à leur décision : ils voulaient être soutenus au besoin par l'autorité civile et par les agents de la police locale. Il ne leur refusa pas cette faveur et consentit à rendre, sur la requête du Conseil de la Communauté, l'ordonnance suivante qui enjoignait même aux chefs des archers de faire exécuter les sentences du rabbin et des élus.

Monsieur Monsieur le Grand-Prieur de Thoulouze, conseiller du Roy en son conseils d'estat et privé, commandant pour le service de Sa Maiesté de la ville, citadelle, evesché de Metz et pays Metz, en l'absence de Messeigneurs les ducs d'Espernon et de la Vallette.

Remonstrent très humblement à mondict sieur le corps et les esleux des Juifs habitans de ceste ville combien qu'ils ayent les lettres patentes des deffuncts Roys d'heureuse mémoire avec les attaches de mesdicts Seigneurs duc et la Vostre, contenant non seulement la confirmation de leurs privilèges pour l'observation de leurs cérémonies, la police, les cas civils, mais peine contre les réfractaires, si est-ce que quelques mutins et factieux d'entr'eux, ayant estémultés pour leur rébellion et désobéissance, ont présenté requeste à Monsieur le Président et du depuis à Monsieur de Marillat, qui a remis le faict à vostre prudence ; mais comme il est important, et que lesdictz mutins ne tendent qu'à se redimer de la peine ordonnée contre eux, mesme qu'il s'agit de chose jugée pour faict de leur religion, ils vous supplient trez humblement, Monsieur, qu'il vous plaise leur vouloir prester main forte tant pour les faire jouir du bénéfice desdicts privilèges que l'exécution de ce qui a esté decrété et ordonné contre eux, et outre que ce sera chose conforme à l'intéret du Roy, des de Metz, de mesdicts Seigneurs et la vostre précédemment, ils prieront Dieu pour vostre santé et prospérité.

Veu la présente requeste ensemble les pièces y mentionnées et particulièrement une ordonnance de Monseigneur le Duc de la Vallette du XXIIIIe janvier six cents vingt huict, par laquelle il ordonne au sieur de Serigos, sergent major, de mettre hors la ville ceulx d'entre les Juifs qui ne vouldront obéyr et exécuter les jugementz renduz par les remonstrantz en qualité d'esleuz de la communauté desdictz Juifs, et aiant sur ce oy aucuns de ceulx dont est plainte et remarqué, par le discours des partyes, que le faict de question semble vouioir prendre une mauvaise suitte, attendu principalement que lesd. dont est plaincte font profession de s'adresser aux Rabby des Juifs habituez dans les terres de l'Empire dont ils sont originaires, en quoi ils font bresche à la bénigne et favorable protection du Roy dont ils se sont rendus indignes et privables ; A ces causes, et pour coupper chemin aux désordres et inconvénients que ces choses-là peuvent produire, et qu'il n'est juste de souffrir telz perturbateurs du repos des communaultéz qui sont en spéciale sau-

vegarde de Sa Majesté, Nous avons de nouveau, et en tant que besoin seroit, permis et permettons ausditz esleuz remonstrantz d'uzer du pouvoir qui leur est concédé tant par leur establissement, élections faictes de leurs persones, que des décretz et ordonnances de mond. Seigneur de la Valtette, et en ce faisant faire éxécuter les jugementz qu'ils auront renduz contre qui que se puisse estre d'entre eulx. Et en cas que pour cest effect ilz eussent besoin de l'assistance de l'auctorité du Roy et de main forte, nous ordonnons au Sr de Serigos que, conformément aux décretz et ordonnances de mond. Seigneur, il ait à bailler instamment ausditz remonstrantz toute la main forte qu'il jugera leur estre nécessaire pour l'exécution de leurs ditz jugementz, le tout comme pour chose qui touche l'auctorité du Roy et de sa protection. Et parce que nous ne pouvons signer, à cause de la goutte dont nous sommes présentement incommodez, nous avons faict appozer au bas du présent décret le petit cachet de noz armes et faict contresigner un secrétaire. A Metz ce XXVIIe avril 1629.

Par mondit Sieur,

(Cachet) VERNIER.

La crainte salutaire que cette nouvelle ordonnance devait inspirer aux opposants n'eut pas toute l'efficacité qu'on en attendait. Si pendant quelques mois les manifestations hostiles se relâchèrent, le mécontentement n'en grandissait pas moins et commençait même à se propager au milieu de la population qui, jusque-là, n'avait pris aucun parti dans l'affaire. L'approche des fêtes d'automne de l'an 5390 (septembre-octobre 1629) fut l'occasion d'un incident grave, où le Conseil de la Communauté se vit obligé de faire acte de sévérité et de montrer la réalité des pouvoirs qui lui avaient été conférés par le gouverneur de la ville.

Un nommé Oury Cahen, assez proche parent de Joseph Cahen, profita de l'approche des fêtes pour susciter quelques ennuis au grand-rabbin et aux élus de la Communauté, et venger ainsi son parent. Il chercha par la promesse d'une large hospitalité et de fructueuses aumônes à attirer à Metz un de ces rabbins nomades qui allaient de ville en ville faire entendre leur éloquence. Celui-ci avait la réputation de manier fort habilement l'épigramme, et Oury Cahen espérait le mettre aux prises avec le grand-rabbin. L'opinion publique commençait à se détacher d'une administration trop disposée à user et à abuser de l'appui qu'elle trouvait auprès des autorités locales, et elle reprochait au grand-rabbin, qui ne prenait aucune part à l'administration temporelle de la Communauté, de n'avoir pu empêcher les membres du Conseil de recourir à ces autorités. Sa patience et sa mansuétude des

premiers jours étaient oubliées. On se prépara donc à écouter et à souligner les critiques dissimulées que sans doute le prédicateur étranger n'épargnerait pas au grand-rabbin ou à l'administration. Mais les élus n'entendaient point servir de cible aux quolibets du public et aux malices d'un rabbin ambulant. Quand celui-ci eut prononcé quelques homélies dans différentes maisons, le Conseil de la Communauté se réunit et intima à Oury Cahen l'ordre de le renvoyer immédiatement. Comme il refusait de se soumettre à cette décision, le Conseil demanda au duc de la Valette l'expulsion d'Oury Cahen. Le gouverneur de Metz accéda à cette demande et rendit l'ordonnance suivante, qui déclarait Oury Cahen déchu de la protection de Sa Majesté et forcé de quitter la ville, sans pouvoir jamais y revenir.

Le Duc de la Vallette, Pair et colonel général de France, gouverneur et lieutenant-général pour le Roy en ses pays et gouvernemens de Metz, Toul et Verdun.

Sur les plaintes qui nous ont esté faites par les éleus des Juifs résidens en cette ville des troubles et désobéissances que Ory Caen, juif, a fait à leurs jugemens, s'esforçant par des voyes extraordinaires de ruiner l'ordre qui a de tout temps esté observé entr'eux en suites des ordonnances du Roy et de nos réglements pour la décision de leurs différents, affectant des nouveautés préjudiciables à leur repos, ayant mesme introduit un Raby étranger qu'il a fait venir en cette ville sans nostre permission pour faire rumeur et sédition en leur sinagogue, et qui, non content de ce, sans considérer leur qualité d'éleus, use de menaces et injures attroces contr'eux ; après qu'il nous est apparu de mauvais déportemens et humeur séditieuse dud. Ory Caen, nous avons déclaré et déclarons iceluy Ory Caen privé et décheu de la protection de Sa Majesté et la nostre ; ordonnons qu'il sera rayé et osté des registres et enrollement des Juifs qui ont permission de faire leur demeure en cette ville, et qu'il sera mis et jesté hors avec sa fille dans trois jours, leur faisant très expresses inhibitions et deffenses d'y retourner ny de faire leur demeure dans le pays francaleud de la protection du Roy ni dans aucuns lieux de notre gouvernement, sur peine de la vie ; enjoignons au sergent major de la ville de tenir la main à l'exécution de la présente ordonnance, laquelle nous voulons estre nottifiée audit Ory Caen. Fait à Metz le treizième jour de décembre 1629. Signé, le Duc de la Vallette, et plus bas, par mondit Seigneur, Thérouenne.

Force resta donc à l'administration. Mais la désaffection des administrés pour leurs chefs fut si grande et si évidente, à cause de la rigueur extrême de cette mesure, que, peu de temps après, le

Conseil ne trouva plus de collaborateurs pour les différentes œuvres de la Communauté et se vit dans l'obligation de se retirer. Le grand-rabbin aussi était à bout de patience, et il aurait sans doute quitté immédiatement la communauté de Metz, sans une maladie grave de sa femme, qui la conduisit au tombeau dans le courant du mois de juillet 1632, comme nous l'indique la mention suivante, relevée par M. Morhange sur le registre de la confrérie, à la date du 19 Ab 5392 : ר"ט אב ש"צ"ב נקברה הרבנית תי' אשת מהורר משה כ"ץ א"ב"ד דק"ק מיץ ת"נ"צ"ב"ה. Abreuvé d'ennuis et de déboires, douloureusement frappé par la mort de sa femme, Moïse Cohen résigna ses fonctions et retourna à Prague, où ses compatriotes l'accueillirent avec déférence et le nommèrent premier assesseur du grand-rabbin. Il passa ses derniers jours à méditer les livres saints et à les interpréter suivant le système mystique. Il mourut à Prague avec une réputation de sainteté, le mardi 4 heswan 5403 (octobre-novembre 1642). L'inscription de sa tombe se trouve relevée dans le recueil des inscriptions du cimetière de Prague [1].

Avant de continuer la biographie des rabbins de Metz, disons encore un mot du pouvoir judiciaire des élus et du chef religieux de la communauté. Nous aurons d'ailleurs à en parler quand il faudra raconter les luttes que le Conseil de la Communauté eut à soutenir contre les prétentions des tribunaux ordinaires. Déjà en 1634, quelque temps après l'établissement du Parlement à Metz, il y eut, sur la demande des Juifs et sur les réquisitions conformes du Procureur général, un *Arrêt rendu portant règlement entre les marchands bourgeois de la dite ville, d'une part, et les Juifs résidant au dit lieu, d'autre part* [2], qui porte notamment que « les Juifs pourront juger entr'eux pour chose de religion ou police » particulière ». Cet arrêt mit un terme à toute velléité de s'affranchir des règlements de la Communauté et maintint tacitement le rabbin et les élus dans la coutume de juger tous les différends de Juif à Juif. Lorsque, en 1645, une attaque fut dirigée contre le pouvoir judiciaire du rabbin et des élus et que quelques personnes voulurent méconnaître leur droit de juger les affaires des Juifs entre eux, on dut s'adresser au maréchal de Schomberg, alors gouverneur du pays. Celui-ci, par une ordonnance du 2 avril 1645, statua « que tous les procès et différends qui naistraient entre les » Juifs residans à Metz pour leur loi et police particulière en ma-

[1] גל עד, par Kalmann Lieben ; Prague, 1837, p. 74, n° 145 ; cf. *ibid.*, p. 65, n° 54.

[2] Petit in-4° de 8 pages, s. l. n. d., mais probablement imprimé à Metz dans le courant de l'année 1634, date de l'arrêt.

» tière civile soient jugés par eux suivant la coutume et les privi-
» lèges qui leur ont été accordés, sans qu'aucun d'iceulx Juifs y
» contrevint, a peine de mille livres d'amendes ». Cinquante ans après (1694), une nouvelle tentative devait être faite pour contester au tribunal rabbinique son droit et son pouvoir, ainsi que nous le verrons plus loin.

V

Le successeur de R. Moïse Cahen fut un rabbin du nom de Löb ou Loeïb, qui avait été grand-rabbin à Mayence, puis assesseur à Francfort. David Ganz dit, en effet, à la date de שצג 5393 = 1633:[1] ר׳ ליב א״ב״ד ור״מ דק״ק מגנצא והיה מדייני ישיבה דק״ק פרנקפורט והענמיד תלמידים הרבה ונתקבל לא״ב״ד ור״מ לק״ק מיץ. Cette date de 1633 correspond très bien avec la vacance de la place de Metz; car nous avons vu que Moïse Cohen avait quitté cette ville à la fin de 5392 ou au commencement de 5393, c'est-à-dire dans le courant de l'année 1632. Nous ne connaissons aucun autre détail biographique sur R. Löb ni sur la durée de ses fonctions. Tout nous autorise à supposer qu'il quitta bientôt Metz pour aller exercer ailleurs ses fonctions rabbiniques. A la fin de 1643, la Communauté faisait l'élection d'un nouveau rabbin et en demandait la ratification à l'autorité souveraine, comme nous le voyons par l'ordonnance du 4 août 1644 ainsi conçue :

1644, 4 août.

A Monseigneur Monseigneur le Mareschal de Schomberg, duc de Haluin, pair de France, gouverneur des villes et citadelles de Metz, pays messin, des Eveschés de Metz et Verdun, et Lieutenant général pour le Roy en Languedoc.

Supplient très humblement les Juifs habitans de nostre ville de Metz, disants qu'ils ont tousiours obtenu de Nosseigneurs les Gouverneurs dudit Metz d'avoir un Raby pour les instruire et enseigner leurs lois et cérémonies, ainsy qu'appert de la dernière permission que leur a esté accordée à ce subiect par Monseigneur le duc de la Vallette, en l'année 1627, et qu'ils espèrent obtenir de votre Excellence;

Ce considéré, Monseigneur, il vous plaise leur permettre d'appe-

[1] *Çémah David ;* à la table il est porté par erreur à la date de תיב, 412 = 1652.

ler près d'eux Raby Nathan de Francfort, pour résider en ceste ville et s'y habituer et faire ladite charge et fonction de Raby, comme il s'est praticqué de tous temps entre eulx, et ils seront de tant plus obligés de se rendre très obéissants à vos commandements.

Veu la présente Requête et la permission accordée par M. le duc de la Vallette au Raby Moyse Cahen de Prague, nous permettons au Raby Nathayn de Francfort de résider en cette ville et s'y habiter, pour y faire la charge et fonction de Raby, comme il s'est pratiqué de tout temps entre les Juifs, à la charge de vivre et se conformer aux édictz de Sa Maiesté et aux ordonnances de Messieurs les Gouverneurs qui nous ont précédé. Faict à Metz ce vingt quatriesme jour d'aoust M. VI^c quarante et quatre. (*Signé :*) SCHONBERG. (*Et plus bas :*) Par Monseigneur : DE CHARMOYS.

A côté des cinq rabbins Isaac Lévy, Joseph Lévy, Moyse Cahen de Prague, Löb ou Leïb, Nathan de Francfort dont nous venons d'établir d'une manière certaine la succession de 1595 à 1650, nous devons constater que, pour cette période, nous avons encore trouvé dans le mémorial de la synagogue de Metz la mention de quelques personnages, qui, sans avoir exercé les fonctions de grand-rabbin, avaient cependant enseigné et exercé certaines fonctions religieuses, puisqu'ils portent le titre de מורנו *Morênou*, notre maître. Ce sont :

1° *Alexandre Lévy :* מורנו הרב ר' אלכסנדריא בן מהר"ר ר' יצחק הלוי נפטר ונקבר בעיר קובלענץ יום ב' דר"ח תמוז ש"צ"ג (5393 = Juin-Juillet 1633). Dans l'énumération des mérites qui lui donnent des droits à son inscription dans le Memorbuch se trouve la phrase : והנהיג את הקהל הזה.

2° *Senior* ou *Schnéor Lévy :* מורנו הרב ר' שניאור בן החבר ר' משה אשר הלוי ז"ל בעבור שהרביץ תורה בישראל ופה ק"ק מיץ נפטר ז' סיון שצה (5395 = Mai-Juin 1635).

3° *Mardoché Israël*, plus connu sous le nom de Ziskind l'ancien : מורנו הרב ר' מרדכי ישראל בר מאיר הנקרא בפי כל מהר"ר זיסקינד הזקן נתבקש בישיבה שלמעלה יום א כ"ז טבת ת"ר"ו (5400 = Janvier 1640). Il est aussi mentionné à cette date dans les registres de la Confrérie dans ces termes : האלוף אב לכלנו ראש ישיבה הקצין מהר"ר זיסקינד ישראל.

4° *Nathan Cohen :* מורנו הרב ר' נתן יעקב בר יוסף יעקב הכהן נפטר ניסן ת'א ל"פ"ק הרביץ תורה בישראל וגם נהג פרנס פה ברבנות כמה וכמה שנים (401 = Avril 1641). Il ne faut pas confondre ce rabbin avec R. Nathan de Francfort dont nous avons donné ci-dessus l'acte de nomination qui remonte à 1644.

5° *Jacob Yehouda :* מורנו הרב ר' יעקב יהודה בר יקותיאל כ"א

אייר ת"ב הנהיג ברבנות פה ק"ק כמה שנים והיה משבעה טובי העיר העוסקים בצרכי צבור (402 = Mai 1642).

6° *Phöbus Lévy :* מהר"ר פיבוש ס"ג"ל, dont le décès est inscrit dans le registre de la Confrérie seulement à la date de שצה, premier jour de Schebouot (5395 = Juin 1635).

VI

A partir de 1650, la communauté est formée et solidement assise, son organisation est sinon complète, du moins établie sur des bases durables ; sa réputation est devenue excellente ; elle brille et passe pour une des communautés les plus belles et les plus importantes, et on a oublié les ennuis des premiers temps. Les membres qui la composent jouissent de l'estime générale et ont un accès facile auprès des hautes autorités et auprès des personnages les plus marquants du pays.

Le rabbinat gagne aussi en grandeur et en importance. Les hommes les plus versés dans la science théologique et dans la casuistique, soit de Pologne, soit d'Allemagne, seront dorénavant disposés à accepter le poste de grand-rabbin de Metz, et même à solliciter les suffrages de ceux qui sont chargés d'élire le chef religieux. C'est que Metz devenait de plus en plus un centre d'études sérieuses et fortes, grâce à l'initiative que prenait cette communauté et à l'hospitalité qu'elle offrait généreusement aux étudiants. Le nombre toujours croissant de ceux-ci était encore un attrait de plus qui rendait la place de grand-rabbin de Metz désirable entre toutes.

Voici quel était le mode de nomination du rabbin de Metz. Lorsque la place de grand-rabbin venait à être vacante par suite de décès ou de départ, les membres du Conseil de la Communauté prenaient individuellement des informations sur les candidats disposés à solliciter la place, sur ceux qu'on pourrait décider à accepter ces fonctions en cas de nomination. Une correspondance fort active s'ensuivait, et le travail préparatoire était assez long pour exiger quatre ou six mois et quelquefois un an. Les démarches faites par les membres du Conseil ne restaient pas assez secrètes pour qu'on ne sût pas à l'avance les noms des principaux candidats. Le public discutait chaudement leurs titres et se passionnait pour l'un ou pour l'autre d'entre eux. Bientôt le Conseil arrêtait la liste des candidats sur l'acceptation desquels on pouvait comp-

ter, et l'administration faisait publier le samedi, dans la synagogue et dans le quartier juif, quel était le jour fixé pour l'élection. On ne pouvait savoir que le jour même de l'élection quelles étaient les personnes qui concourraient à la nomination du grand-rabbin. Le tirage au sort désignait au dernier moment les électeurs qui devaient prendre part au vote. Le système électoral était celui-ci : Tous les membres de la communauté étaient divisés en trois catégories selon leur fortune et, par suite, selon leur part contributive aux frais de la communauté : Classe riche, classe moyenne et classe pauvre. La première contenait tous ceux dont la fortune dépassait dix mille florins; la deuxième, ceux dont la fortune était de mille à dix mille florins, et la troisième, tous ceux qui ne possédaient pas mille florins, mais qui n'étaient pas secourus par la caisse de la communauté. Les noms des personnes de chaque classe étaient mis dans des urnes différentes, et toutes les fois qu'une élection devait se faire soit pour l'administration, soit pour le rabbinat, on tirait au sort, de chacune des boîtes un nombre égal de noms, trois, cinq, dix ou quinze. Les élus étaient immédiatement convoqués, et devaient sur l'heure se rendre dans la salle du Conseil pour prendre part au vote. Nul ne pouvait s'affranchir de ce devoir. L'absence de la ville ou le cas de maladie grave étaient seuls admis comme excuses. Les amendes encourues étaient fortes et rigoureusement perçues. Souvent les personnes convoquées ne connaissaient point ce qui devait faire l'objet de leur vote. Une fois les électeurs réunis, on fermait la salle du Conseil, et ils ne pouvaient se séparer avant d'avoir terminé les nominations qui avaient motivé leur convocation.

Pour la nomination du grand-rabbin, le corps électoral était composé : 1° des syndics ou membres du Conseil au nombre de six; 2° des rabbins composant le tribunal rabbinique, c'est-à-dire, tous ceux qui étaient inscrits sur une liste spéciale qui servait chaque année à la nomination des assesseurs du grand-rabbin. Les électeurs de cette deuxième catégorie n'étaient pas toujours en nombre égal; ils étaient tantôt plus ou moins nombreux, mais ils ne dépassaient jamais le chiffre de dix-huit à vingt; enfin, 3° de dix personnes de chaque classe de la population dont les noms étaient tirés au sort; soit trente pour les trois classes. C'était un total d'environ cinquante électeurs dont les trois cinquièmes ne pouvaient être connus à l'avance ni, par conséquent, circonvenus par les partisans des candidats. Il y avait une commission spéciale chargée de tirer les noms au sort : elle était composée de six syndics et de six membres (deux de chaque classe) qu'on lui adjoignait : ses fonctions duraient chaque fois un an. Cette commis-

sion, chargée de former la liste électorale par le tirage au sort, se réunissait, sur la convocation des syndics, dans une salle spéciale et faisait appeler par les employés de la communauté, au fur et à mesure de leur désignation par le sort, les personnes qui devaient prendre part au vote. Celles-ci devaient se rendre, toutes affaires cessantes, dans la salle du Conseil où elles étaient enfermées avec les syndics et les rabbins jusqu'à ce que l'élection du grand-rabbin fût terminée. Toute personne désignée par le sort, pour être électeur, qui ne se rendait pas dans la salle du Conseil immédiatement après avoir été convoquée, était condamnée à cinq cents livres d'amende. Les employés de la communauté avaient une demi-heure pour faire connaître aux électeurs qu'ils avaient été désignés par le sort.

Pour la désignation des assesseurs du grand-rabbin, la commission électorale ne se composait que de neuf membres, outre les syndics et le grand-rabbin (trois de chaque classe). A cet effet, il y avait trois boîtes particulières dans lesquelles on mettait, tous les cinq ans, quinze noms, et jamais on ne les ouvrait avant l'époque fixée par le règlement, à moins d'un cas de décès. La commission du tirage au sort était convoquée le premier jour de Selihot pour procéder à la désignation des neuf membres qui, immédiatement appelés, se réunissaient avec les autres membres dans la chambre du Conseil et dressaient une liste de huit rabbins. De ces assesseurs, les quatre premiers siégeaient pendant les premiers six mois, et les quatre derniers pendant le deuxième semestre. Dans chacune de ces séries, il devait y avoir deux hommes brevetés rabbins depuis longtemps et ayant déjà siégé comme assesseurs; la commission pouvait choisir les deux autres parmi les personnes instruites, capables et dignes de rendre la justice.

Le premier rabbin qui fut en fonctions dans cette nouvelle période s'appelait R. Moïse Cohen Nerol ou Narol : ce nom lui venait d'une petite localité de la Pologne, où il avait vu le jour. Sa famille était originaire de la Palestine et vivait à Safed. Mais le père de notre rabbin quitta son pays natal pour se rendre en Pologne et y surveiller l'impression du livre ראשית חכמה, ouvrage très répandu de morale populaire, composé par Eliahou Vidas, l'un de ses aïeux. Moïse était le plus jeune de ses enfants. Il fit de très bonnes études religieuses, et, bien jeune encore, fut nommé rabbin et occupa successivement différents postes en Pologne, où il acquit une certaine célébrité. A la suite du soulèvement excité par Chmielnicki, et de la persécution qui atteignit tout particulièrement les Juifs (1648), Moïse Cohen quitta sa patrie, où sa science et son

érudition étaient fort appréciées. A son arrivée en Allemagne, il n'eut pas longtemps à attendre pour occuper une place digne de sa renommée, car il fut presque aussitôt choisi comme grand-rabbin par la communauté de Metz (1649).

Son nom est resté populaire à Metz et en Pologne, non seulement à cause de son érudition et de sa science talmudique, mais surtout à cause d'une élégie qu'il a composée sur les événements de cette terrible persécution de 1648, dont il fut le témoin oculaire. Cette élégie a été publiée, avec un commentaire de l'auteur lui-même, dans une brochure contenant différentes pièces rituéliques et portant le titre de בקשה [1]. Il laissa après lui un ouvrage plus important qui a été imprimé cinquante ans après sa mort, sous le titre de ברכת טוב [2]. Cet ouvrage, divisé en deux parties, contient des explications exégétiques et herméneutiques sur un grand nombre de versets bibliques ; différents travaux de son père, Eliézer ben Schalom, y ont été joints ; son gendre Moïse ben Schalom y a ajouté des extraits et des tables; enfin, son fils Tobia, y a mis la dernière main et l'a complété par des notes. Constatons en passant que cet ouvrage n'est pas mentionné dans la *Bibliotheca judaica* de Fürst.

Nous avons recueilli la plus grande partie de ces renseignements biographiques dans la préface du livre מעשה טוביה, ouvrage de médecine composé par son fils Tobia. Celui-ci était né à Metz en 1653. Il quitta sa ville natale après la mort de son père et fit d'excellentes études religieuses et médicales en Allemagne. Il embrassa cette dernière carrière et devint médecin du sultan Ahmet. Son ouvrage de médecine eut, en son temps, une très grande réputation.

Pour en revenir au rabbin Moïse Cohen Narol, nous devons faire remarquer que, contrairement à l'usage et pour des motifs que nous n'avons pu découvrir, le Conseil de la Communauté n'avait pas demandé au gouvernement la confirmation de sa nomination. Volontaire ou non, cet oubli donna lieu à un incident qui émut profondément la communauté tout entière et particulièrement le rabbin. Cet incident, qui eut lieu lors du séjour de Louis XIV à Metz, en 1657, a été raconté par R. Moïse Cohen lui-même dans une note marginale, écrite sur un exemplaire du *Yalkout*, et le texte en est rapporté dans la *Monatsschrift* [3] de Grætz. En voici la traduction :

[1] Amsterdam, 1699, in-4° ; Metz, 1768, in-4°.
[2] Venise, 1711, in-folio.
[3] *Monatsschrift*, 1872, p. 44-47.

Pour faire connaître les miracles que l'Éternel fait en faveur de ceux qui l'adorent et le révèrent, je veux écrire en toute véracité la relation de ce qui est arrivé en ma présence, depuis que je suis rabbin à Metz. Le lendemain[1] de la fête de Kippour de l'an 418[2] est venu dans la ville le souverain du pays, Louis, roi de France et de Navarre, avec la reine sa mère et son frère, le duc d'Anjou. Le samedi suivant, premier jour de Souccot, le roi vint à la synagogue avec pompe et éclat, accompagné de son frère et d'un grand nombre de ducs et de nobles.

A ce moment, la communauté israélite ne savait à qui s'adresser pour obtenir de la munificence royale la confirmation de ses privilèges. Le lendemain, deuxième jour de Souccot, vint à la synagogue le secrétaire du noble comte de Brienne, grand chevalier, et il dit en toute sincérité aux Israélites : « *Le roi a témoigné toute sa satisfaction à l'égard des Juifs et il a donné ordre au chancelier de préparer les lettres confirmatives de leurs privilèges.* » Quand ces paroles furent rapportées aux membres du Conseil de la communauté, ils déléguèrent deux notables auprès de ce même secrétaire pour entendre de nouveau de sa bouche les paroles bonnes et rassurantes qu'il avait prononcées. Le secrétaire leur dit alors : Je sors à l'instant de chez le comte de Brienne, qui m'a donné l'ordre de prévenir les Israélites qu'il recevrait le lendemain le rabbin avec deux autres membres de la communauté des plus notables et des plus instruits.

Le lendemain, premier jour de Hol hamoëd, nous nous présentâmes devant lui ; il m'accueillit avec beaucoup d'affabilité ainsi que les deux administrateurs qui m'accompagnaient et qui étaient le vénérable R. Jacob et l'honorable R. Séligmann. Il me fit demander par l'interprète comment j'avais pu me résoudre à venir dans cette ville exercer les fonctions de rabbin sans autorisation royale : or, les privilèges des Juifs ne souffrent pas d'interprétation, car il est dit formellement qu'ils pourraient choisir un rabbin parmi eux, mais non en appeler un de l'étranger (sans l'autorisation royale).

A ces mots dits au nom du roi, nous fûmes saisis de frayeur et mon visage devint tout blême (je compris en vérité de quelles mains partait ce coup, à qui j'étais redevable de ces reproches, quelles étaient les personnes qui avaient fait cette dénonciation. Mais je ne veux pas écrire ma pensée intime).

Quand le comte vit que la terreur s'était emparée de moi à la suite

[1] La notice allemande qui accompagne le texte se trompe en disant que c'était le jour de Kippour : le texte dit le *lendemain* ce qui concorde parfaitement avec la date chrétienne ; c'est le 18 septembre que Louis XIV fit son entrée à Metz.

[2] Dans le chronogramme rapporté, le copiste a oublié de mettre un point sur le ב, première lettre du mot בכל : la première lettre de chacun des trois mots suivants ne donne que 16 (416) et non 18 (418) comme cela est nécessaire pour correspondre avec l'année 1657 (septembre). Il faut constater avec regret que le texte publié par la Monatsschrift est plein de fautes de copiste ; un peu d'attention les aurait fait éviter très facilement.

des paroles qu'il venait de prononcer, il dit, le visage souriant, aux administrateurs qui m'accompagnaient : Faites comprendre à M. le rabbin qu'il ne doit point s'affecter de cela ; car le roi est très bienveillant, et, malgré un léger mécontentement, il ne veut rien changer à la situation.

Il est certain que, si le fait avait été dénoncé au roi et avait été relevé par lui, comme l'a dit le secrétaire d'État, le roi n'avait pas songé un seul instant à s'en formaliser, car il signa ce jour même les *Lettres patentes confirmant les privilèges des Juifs de Metz*. En effet, ces lettres sont datées du 25 septembre 1657, qui correspond au premier jour de Hol hamoëd, où le rabbin et ses compagnons s'étaient rendus chez le comte de Brienne. Ces lettres portent cependant la preuve que le fait n'avait pas passé inaperçu, car elles disent : « qu'ils (les Juifs) ne pourraient à l'advenir choi- » sir un rabbin et l'appeler des familles des Juifs establis hors » notre roiaume sans au préalable s'estre retirés par devers nous » pour obtenir la permission ». C'était la première fois que pareille condition était mise dans les lettres patentes des Juifs de Metz.

Le roi donna encore un autre témoignage, beaucoup plus évident, de sa bienveillance pour le rabbin et l'administration, en signant, le 4 octobre suivant, un ordre par lequel il était permis au rabbin et à sept Juifs chargés des affaires de la Communauté de porter des chapeaux noirs dans la ville et à tous indistinctement d'en porter à la campagne, tandis que jusque là tous devaient porter des chapeaux jaunes à la ville comme à la campagne [1].

Le rabbin Moïse Cohen Narol mourut à Metz le samedi soir, 33e jour de l'Omer (= 19 Yar 5419 = Mai 1659) et fut enterré le lendemain avec une pompe extraordinaire. Cette date nous est fournie à la fois par le registre de la confrérie *hebrah* et par le mémorial de la communauté. Ce dernier rappelle le souvenir de notre rabbin dans les termes suivants : הגאון ההסיד בעל הכנפות איש אלהים המקובל ..... הא"ב"ד כמהורר משה ירמיה בן מהורר אליעזר הכהן בעבור שהרביץ תורה בישראל ..... והעמיד תלמידים הרבה בישראל במדינת פולין בשלש ארצות גם פה ק"ק מיץ היה א"בד"ד ור"י גם יסד איזה סליחות וקינות ואל מלא רחמים, ל"ג בעומר ת"ר"ם.

Ajoutons enfin, pour terminer tout ce qui concerne R. Moïse Cohed Narol, que sa veuve quitta Metz avec son fils Tobia encore en bas âge et qu'elle épousa (5424 = 1664) en secondes noces le rabbin Moïse Simson Bacharach [2].

[1] Voir Michel Emm., *Histoire du Parlement de Metz*, Paris, 1845, p. 513.
[2] Voy. חות יאיר, p. 258 *b*.

La communauté de Metz fit alors choix d'un homme d'une haute science et d'une grande réputation, R. Jona Théomim Fraenkel. A peine âgé de dix-huit ans, il fit ses débuts dans la communauté de Grodno. Il occupa successivement différents sièges rabbiniques en Pologne, notamment à Nicolsbourg, jusqu'au moment où la persécution de Chmel le força de quitter le pays, comme elle avait été la cause du départ de R. Moïse Cohen et de tant d'autres. R. Jona se retira en Bohême, à Prague, sa ville natale, où la communauté de Metz alla le chercher.

Pour la nomination de ce nouveau titulaire, l'administration juive de Metz ne s'exposa pas à encourir les reproches qu'elle avait mérités en 1657. Elle soumit le choix qu'elle avait fait à la sanction royale, et le 16 avril 1660 le roi expédia les lettres patentes suivantes qui confirmaient la nomination de R. Iona Théomim Frænkel et que nous reproduisons d'après une copie authentique.

1660. 16 avril.

Louis, par la grâce de Dieu Roy de France et de Navarre, à nos amés et féaux conseillers les gens tenant nostre cour de Parlement de Metz, salut. Par nos lettres patentes du vingt cinquième septembre M. VI^c cinquante sept, portant confirmation des privilèges aux Juifs résidans en nostre ville de Metz, nous avons, entre autres choses, ordonné qu'ils ne pourront à l'avenir choisir un raby et l'appeller des familles des Juifs establys hors notre Royaume sans au préalable s'estre retiré par devers nous pour en obtenir la permission. En conséquence de quoy, nous ayant fait remonstrer que, par la mort de leur raby, ils ont choisy la personne du nommé Jonas, poulonois de nation, pour leur servir de raby, mais comme il ne peut en faire les fonctions sans en avoir au préalable notre consentement, ils nous ont très humblement fait supplier leur en accorder nos lettres nécessaires. A ces causes, nous avons permis et accordé, et par ces présentes, signées de nostre main, permettons et accordons aux Juifs habitans de nostre ville de Metz de pouvoir se servir dudit Jonas poulonois pour leur Raby, et qu'il puisse à cest effet s'establir en notre ditte ville pour y faire les fonctions telles que faisoit le dernier déceddé et ses prédécesseurs. Si nous mandons que les présentes ayiés à registrer et du contenu en icelles jouir et user ledit Raby Jonas poulonois, sans permettre qu'il soit troublé en ses fonctions par qui que ce soit. Car tel est notre plaisir. Donné à Carcassonne le seiziesme d'avril M. VI^c soixante et de notre règne le dix-septiesme. Signé : Louis. Et plus bas, Par le roi : De Loménye, avec paraphe, avec le grand sceau en cire jaune sur queüe pendante et parchemin, et à costé est escrit : Registré au greffe des expéditions de la chancellerie de France par moi conseiller du Roy, gref-

fier des expéditions à Paris, le dixiesme jour de may M. VIc soixante, signé : Pinson, avec paraphe. Collationné à l'original escrit en parchemin sain et entier et se conforme apparu, puix rendu par les notaires royaux à Metz soubsignés le dix-huitiesme may M. VIc soixante neuf.

Mais au commencement de l'année 1666, la communauté de Posen voulut enlever à Metz R. Jona, en l'appelant à occuper le siège rabbinique de cette ville, beaucoup plus important que celui de Metz. R. Jona avait probablement accepté le poste qui lui était offert, comme il semble ressortir d'une lettre d'approbation qu'il donna pour le livre ספר בית הלוי de R. Ieschaïa Hourvitz [1], lettre datée du 10 Adar 1er (Mars) de l'année נוֹשׂ׳ל (426 = 1666), où on lui donne le titre de grand-rabbin de Posen dans les termes suivants : הסכמת הגאון הגדול מהורר יונה מק"ק מיץ שנתקבל לר"מ ולא"ב"ד בק"ק פוזנא והמדינה. La signature de cette lettre porte ces mots : יונה בן מהרר ישעיה זל תאומים מפראגא. Il faut cependant admettre que R. Jona, sur les instances des Juifs de Metz, consentit à rester dans cette ville. Il y mourut le premier jour de Pâque de l'an 5429 (avril 1669), comme nous l'indiquent et le mémorial et le registre de la Hebrah. Ce dernier porte la mention suivante : ת"כ"ט הגאון הגדול מרנא ורבנא מוהרר יונה ז"ל נתבקש בישיבה של מעלה בי"ט ראשון של פסח לאחר יציאת מבית הכנסת. La date du 29 Schebat 430 (février 1670), donnée par M. Carmoly pour la mort de R. Jona, est donc erronée.

R. Jona eut une école très suivie et très célèbre, comme le dit David Gans [2]. Son livre, קיקיון דיונה, qui est un commentaire sur différentes parties du Talmud, répandit sa réputation dans le monde rabbinique : les talmudistes modernes aiment encore à le consulter. Il laissa un grand nombre de gloses et de notes sur le Talmud et le *Schoulhan Arouch* qui furent publiées après sa mort, notamment un commentaire sur le traité de *Schebouot* et des notes sur le *Hoschen-hamischpat*.

Le rabbin Jona, malgré sa haute science et l'attachement qu'on lui témoignait, n'eut pas une influence assez grande pour empêcher sa communauté de s'associer au mouvement que produisit l'apparition du fameux Sabbataï-Sevi comme Messie (1666). Si les Israélites de Metz n'allèrent pas jusqu'à supprimer les jours de jeûne et à les remplacer par des fêtes, comme on le fit en Algérie,

[1] Cet ouvrage imprimé à Venise en 1666 comme l'indique suffisamment la date de la lettre de R. Jona Téomim. Dans sa *Bibliotheca judaica*, Fürst donne par erreur la date de 1663. (Voy. art. Fränkel.)

[2] Voy. *Çêmah David*, à la date de 423 (= 1663).

au Maroc et dans beaucoup d'autres communautés, on n'y eut pas moins une forte tendance à croire au faux prophète. De grandes sommes d'argent, dit-on, furent données par les Juifs de Metz pour participer aux présents importants que ceux de Prague voulaient envoyer au prétendu Messie. C'est du moins ce que nous affirme M. Ancillon : « Sabbathaï-Sévi, dit-il[1], passoit pour le » Messie et trompa tous les Juifs d'Orient et d'Occident. Les Juifs » d'Allemagne et de France députèrent un fameux Juif de Prague » pour lui porter de grands présents : ceux de Metz fournirent » pour cet effet de grandes sommes d'argent. Je me souviens d'en » avoir fort raillé Salomon, riche Juif de Metz, surtout depuis que » Sabbathaï-Sevi se fût fait mahométan .» Bossuet, qui avait fait plusieurs séjours à Metz et y avait conservé de nombreuses relations, mentionne également Metz comme ayant été un foyer de partisans de Sabbataï-Sevi. Dans son *Discours sur l'histoire universelle*, il dit[2] : « L'esprit de séduction règne tellement parmi » les Juifs qu'ils sont prêts encore, à chaque moment, à s'y laisser » emporter. Il n'y a point d'imposteur si grossier qui ne les séduise. » De nos jours un imposteur s'est dit le Christ en Orient : tous » les Juifs commençoient à s'attrouper autour de lui. Nous les » avons vus en Italie, en Hollande, en Allemagne et à Metz se pré- » parer à tout vendre et à tout quitter pour le suivre. Ils s'imagi- » noient déjà qu'ils alloient devenir les maîtres du monde quand » ils apprirent que leur Christ s'étoit fait Turc et avoit abandonné » la foi de Moïse. »

AB. CAHEN.

(*A suivre.*)

[1] *Mélanges critiques de littérature recueillis des conversations de feu M. Ancillon avec un discours sur sa vie et sur ses dernières heures.* Bâle, 1698, t. I, p. 188.

[2] Bossuet, *Discours sur l'Histoire universelle*, chap. XII, *ad finem.*

LES JUIFS

DANS LES ÉTATS FRANÇAIS DU PAPE

AU MOYEN AGE

Dans une série d'articles publiés, en 1879, par le *Bulletin historique et archéologique de Vaucluse,* qu'ont fondé et que dirigent MM. Seguin, d'Avignon, nous avons résumé et fait connaître ce que l'on peut savoir de la situation des Israélites dans les États français du Saint-Siège, au moyen âge. M. Bardinet, depuis lors, a creusé encore plusieurs des mêmes questions dans une suite de savants mémoires, insérés soit ici même, soit dans la *Revue historique*, auxquels nous ne pouvons qu'engager le lecteur à se reporter. Ses conclusions, du reste, confirment les nôtres.

Les documents que nous publions aujourd'hui, les uns d'après les copies authentiques du Musée Calvet et de la bibliothèque du Vatican, les autres d'après les originaux déposés aux Archives municipales d'Avignon et aux Archives départementales de Vaucluse, fixent et résument la situation faite aux Israélites dans cette partie du pays.

L'établissement des synagogues sur les bords de la Durance et du Rhône paraît avoir une origine des plus anciennes. Lorsque, au commencement du XIVe siècle, les papes occupèrent la contrée, ils y trouvèrent déjà des communautés juives florissantes et importantes. La conduite du gouvernement pontifical à l'égard de ces dissidents a été sujette à plus d'une fluctuation, mais, en général, les papes d'Avignon et le gouvernement pontifical du XVe siècle montrèrent une bienveillance, bien rare alors, pour les institutions juives, dépassant largement, en pratique, les limites que leur tra-

çaient les théories des jurisconsultes et surtout les vœux de la population indigène, constamment hostile ou envieuse à l'égard des Israélites.

Ces bons traitements eurent pour effet non seulement de maintenir la population juive du Comtat dans un état assez prospère, mais même de l'augmenter dans de fortes proportions. De toutes parts on vit affluer des Israélites dans un pays si bienfaisant : on en vit arriver surtout à la fin du xve siècle quand Ferdinand et Isabelle chassèrent les Juifs d'Espagne; cette affluence d'étrangers finit même par inquiéter les Juifs d'Avignon qui durent prendre contre cette invasion du dehors des mesures restrictives [1].

C'est seulement au milieu du xvie siècle, lorsque des papes militants montèrent sur le trône romain, lorsque les guerres religieuses embrasèrent l'Europe entière, que les Juifs fixés dans les états du Saint-Siège ressentirent un contre-coup des passions véhémentes de l'époque; l'esprit de la législation changea brusquement de face et devint des plus durs à leur égard.

Leur existence, toutefois, ne fut pas atteinte dans ses parties essentielles, et la communauté d'Avignon continua, malgré tout, à prospérer jusqu'en 1790, époque où, cessant d'être confinée à Avignon, elle se dispersa par toute la surface de la France.

A Avignon, comme partout, les Juifs étaient soumis à l'obligation de porter sur leurs vêtements un insigne spécial. Ils vivaient séparés des Chrétiens, dans un quartier à part, ils s'administraient eux-mêmes en toute liberté, sous le contrôle du viguier, formant une véritable ville et une administration à part dans la ville et dans l'administration chrétiennes.

Bien qu'en principe ils fussent juridiquement considérés comme étrangers, les papes les adoptèrent et les assimilèrent aux citoyens (*tanquam veri cives* [2]). Les Juifs eurent donc à se soumettre aux lois du pays, aux lois politiques, aux lois civiles [3], et d'autre part les papes les déclarèrent justiciables du droit commun et des tribunaux ordinaires [4]. Les Juifs eurent le droit d'acquérir tous biens, meubles ou immeubles [5], d'agir en justice, là où ils se trouvaient, comme les citoyens [6], de changer de résidence à leur gré [7].

[1] Statuts, art. LXXXI. (Il en fut de même à Rome.)
[2] Bulle de Sixte IV, ci-après.
[3] Statuts, article I.
[4] Bulle de Sixte IV. — Statuts, art. LXXXII.
[5] Statuts, articles divers.
[6] Bulle de Sixte IV.
[7] Statuts, article II *in fine*, et autres.

Du reste, ils parlaient la langue provençale, et la connaissance de l'hébreu était chez eux assez rare [1].

Ainsi, en principe, les Juifs d'Avignon jouissaient du même régime que le reste de la population ; mais pour tout ce qui touchait à ses intérêts particuliers, à la religion, à l'instruction publique, la communauté juive d'Avignon était libre : de tout temps elle s'administra elle-même, sous l'égide du gouvernement et des lois générales.

Voilà pourquoi elle dut se faire en ces matières un petit code administratif spécial, des « statuts », de même que la ville chrétienne, de son côté, rédigeait elle-même aussi ses propres *statuts* municipaux.

Nous possédons, depuis une date ancienne, les statuts de la ville d'Avignon, ou, du moins, plusieurs rédactions successives de ces statuts, qui, en principe, étaient votés chaque année par l'assemblée du peuple et qui, par conséquent, pouvaient présenter l'inconvénient de quelques variations. Fantoni a publié les statuts de la ville d'Avignon, au XIIe siècle [2]. J'ai publié la rédaction, beaucoup plus développée, qui fut arrêtée en 1243 et en 1245 [3]. A partir de cette époque on s'est attaché, en fait, à ne plus modifier les lois dans leur rédaction et à leur ajouter simplement des amendements ou des statuts supplémentaires : il en résulta qu'elles s'immobilisèrent, et un commentaire français des statuts en vigueur au XVe siècle, rédigé en 1441 par le notaire Vascon [4], nous montre qu'ils n'avaient plus changé.

Au XVIe siècle, l'imprimerie vulgarisa les éléments de ces lois locales.

En ce qui concerne les statuts de la communauté juive, nous sommes beaucoup moins avancés, car les statuts de la commune juive n'ont été publiés qu'en 1779. M. Isidore Loeb a donné dans l'*Annuaire de la Société des Études Juives* [5] une réimpression de cette dernière rédaction. Si l'on remonte plus loin, les archives de la communauté israélite d'Avignon ayant été incendiées en 1827, de la législation intérieure que les Juifs d'Avignon s'étaient donnée à eux-mêmes il ne nous reste qu'un seul monument, un

[1] Statuts, article LII et *Protestation*.

[2] Fantoni Castrucci, *Istoria della città d'Avignone* ....

[3] *Coutumes et règlements de la république d'Avignon au* XIIIe *siècle* ; Paris, Larose, 1879.

[4] Manuscrit original in-4°, aux Archives du Musée Calvet, à Avignon, commençant par ces mots : « *S'icy s'ensuivent les status refermés de la cité d'Avignon et translatez de latin en françois, par moy, Hugue Vascon, notaire publique et secrétaire de ladicte cité.* »

[5] Première année.

exemplaire original de la rédaction des statuts en 1558, officiellement traduite d'hébreu en langue vulgaire : c'est ce texte, encore inédit, que nous publions.

L'original appartient au Musée Calvet, à Avignon, où M. Deloye, le savant conservateur de ce beau dépôt, a bien voulu me le communiquer avec cette inépuisable obligeance que connaissent tous les visiteurs studieux du Musée.

Malgré les précautions prises par les rédacteurs des statuts pour empêcher des modifications trop fréquentes[1], la comparaison des statuts de 1558 avec ceux de 1779 nous montre que l'ancienne législation a subi dans les temps tout à fait modernes de fortes retouches. Nous sommes, au contraire, bien portés à croire que la rédaction de 1558 n'a pas beaucoup innové sur la législation précédente. La nouvelle rédaction comporte certainement des modifications sur l'ancienne, car, autrement, on ne s'expliquerait pas les observations fréquentes du viguier sur ses prescriptions. Autre indice : le préambule des Statuts renvoie à un article LXXXIII. Or, cet article LXXXIII est en réalité l'article LXXXV. Il y a donc là ou une erreur de copiste, ou une omission des rédacteurs eux-mêmes des statuts qui, après avoir ajouté deux nouveaux articles et changé ainsi la numération, auraient oublié de mettre le renvoi du préambule en harmonie avec la nouvelle distribution. On peut en dire autant de l'absence d'un article (l'article XXXIX) dans notre texte. Peut-être cet article a-t-il été supprimé et non remplacé. D'un autre côté, nous ferons remarquer dans une note (page 244, note 1) que les douze commissaires chargés de la rédaction nouvelle des Statuts ne paraissent pas avoir vaqué très régulièrement à leur tâche, car la plupart du temps le nouveau texte n'est signé que par neuf d'entre eux, parfois moins, et les signataires ne sont pas toujours les mêmes. Un des commissaires (Vidal de Viviers), probablement éloigné d'Avignon, n'a même jamais comparu. Cela ne semblerait pas indiquer que le travail de révision auquel on se livrait parût avoir une importance bien capitale, l'importance qu'aurait eue une refonte complète de la législation. D'autre part, encore, le mémoire de 1417 que nous avons extrait d'un registre de la Bibliothèque du Vatican, et que nous publions, nous représente la mise en pratique exacte des articles 48, 49, 50, 55 et 56 des statuts de 1558. Une bulle de 1479, de Sixte IV[2], punissait les Juifs qui cherchaient à se soustraire aux exigences des statuts et à obtenir indûment une remise de

[1] Statuts, art. LXXXV.
[2] Rapportée dans le procès-verbal ci-après de Jean Rosa, en 1480.

leurs *taxes*. L'article 29 des statuts de 1558 retrace la seule marche à suivre pour obtenir cette remise. La même bulle stipulait l'inviolabilité des *baîlons* pendant la durée de leur office statutaire.

Nous retrouvons donc au xve siècle les traits saillants de l'organisation du xvie, et il n'est pas probable que jusqu'au xve siècle lui-même les statuts de la commune juive aient beaucoup plus varié que les statuts de la commune chrétienne.

Les statuts de la commune juive ne s'inspirent pas, du reste, d'un esprit tout à fait analogue à ceux de la ville chrétienne. Au lieu de la vaste organisation administrative d'Avignon et de ses diverses assemblées, la ville juive n'a pour la gérer qu'un conseil de quinze membres, lesquels, à l'expiration de leurs pouvoirs, nomment eux-mêmes leurs successeurs. Il résulte, d'ailleurs, des explications fournies par les statuts[1] que les fonctions de membres du conseil étaient peu recherchées. On verra en effet que l'administration pontificale était assez portée à rendre les *baîlons* responsables des faits délictueux dont ils n'auraient pas su découvrir les auteurs dans l'intérieur de la commune juive. Les conseillers remplissent à tour de rôle les fonctions de *baîlons* ou directeurs de la communauté. Chaque service a, du reste, reçu des *baîlons* distincts, dans le but évident d'alléger les charges de l'office.

Quant à la population elle-même, au lieu de se distinguer, comme la population chrétienne, en *milites*, ou nobles, chargés de la défense militaire, en *legistæ*, ou jurisconsultes, classe moins nombreuse, mais fort brillante à Avignon, fort privilégiée et constante pépinière des charges publiques, en *probi homines*, ou négociants honorablement connus, et en *clientes* ou menu peuple, elle se divise en trois classes ou *mains*, simplement distinguées les unes des autres par la fortune, par le chiffre des impôts.

Pour toutes les matières d'ordre général, les statuts se réfèrent aux lois du pays : ils n'ont à réglementer que les intérêts spéciaux à la communauté israélite, c'est-à-dire les points suivants : l'administration des finances de la communauté, l'administration du culte israélite, l'administration des services charitables (aumônes, malades, orphelins, etc.), l'administration de l'instruction.

L'*étude* est dirigée et contrôlée par des *baîlons* spéciaux, dans un sens moral et religieux. L'école n'est pas obligatoire, mais un impôt spécial frappe les membres des deux premières *mains* qui ne donnent pas à leurs enfants une instruction théorique, ou au moins commerciale, suffisante.

[1] Art. I.

Les services charitables sont établis d'une manière remarquable.

Quant au service financier, la base de l'impôt est un impôt direct sur le revenu, et la valeur imposable s'établit tantôt par une déclaration de la personne imposée, tantôt par une vérification (*manifeste*, général ou taxé). A cette base capitale de l'impôt se joignent certains impôts indirects d'enregistrement (successions, *translat*, etc.) et quelques taxes spéciales appliquées à des besoins correspondants. La comptabilité est réglée d'une manière compliquée, mais fort précise.

Ces services se complètent par le service des archives, confié à des archivistes ou *gardadors de bulles*.

Les statuts établissent même, au point de vue judiciaire, un tribunal spécial pour les affaires où des Juifs seuls sont en cause : ce tribunal, composé de quatre juges juifs, se prononce en premier et en dernier ressort sur les affaires d'une valeur moindre de 20 florins, en premier ressort sur les autres. Dans ce dernier cas, l'appel est porté au tribunal ordinaire d'Avignon.

Les statuts ne respirent aucun sentiment de haine contre les Chrétiens; bien au contraire, ils protestent en termes énergiques, du dévouement et du respect de la commune juive pour le gouvernement pontifical; détail plus significatif, parce qu'il n'a rien d'officiel, en cas de difficultés pour des questions de pure gestion judaïque ou intérieure, ils admettent expressément l'appel à des experts chrétiens pour apprécier et régler le litige. — Au point de vue politique, les prescriptions relatives aux rapports avec les Chrétiens sont des prescriptions dictées par la prudence et la convenance, dans le but d'empêcher les froissements entre deux populations, toutes deux douées de caractères ardents, toutes deux animées, enflammées de très vives convictions religieuses [1]. Les statuts prononcent les peines les plus sévères contre tout dénonciateur ou accusateur [2], on le comprend. Ils défendent, par égard pour les Chrétiens et par prudence, de se livrer à des manifestations bruyantes pendant les jours qui précèdent Pâques; d'un autre côté ils interdisent l'élection à une charge quelconque dans la communauté d'une personne tenant à la cour pontificale [3].

Avant de donner son approbation, le viguier s'est borné à faire vérifier par deux jurisconsultes si les statuts contiennent quelques clauses contraires à la législation générale du pays.

[1] Le texte des statuts d'Avignon et celui des statuts de la communauté juive en font foi, chacun de leur côté.

[2] Statuts, art. LXXIX.

[3] Statuts, art. LXXIV.

Le manuscrit que nous avons retrouvé au Musée Calvet est celui qui a précisément servi à faire ce travail. Il porte en marge les annotations autographes des deux jurisconsultes. Nous n'avons pas besoin de dire que nous reproduisons ces annotations avec un soin scrupuleux. Elles montrent — et on le verra aussi par la Consultation de 1417 — que les autorités administratives du Comtat ne se sont pas inspirées, dans leurs rapports avec la communauté juive, d'un esprit aussi arbitraire qu'on a cru pouvoir le dire, mais qu'au contraire, dans les circonstances importantes, les autorités administratives ont toujours pris pour guides les conseils des jurisconsultes, faisant ainsi marcher de pair le respect des lois et le respect pratique des libertés.

On y verra aussi l'esprit avant tout fiscal qui présidait aux rapports du gouvernement pontifical avec les Juifs. Les jurisconsultes sont émus de la hardiesse de certaines dispositions des statuts, notamment de celle qui crée un tribunal juif indépendant pour les affaires juives, et, sans s'opposer absolument à cette institution, ils émettent pourtant de fortes réserves au nom des droits régaliens du souverain et au nom du droit commun de la cité.

Ajoutons que, par suite de l'approbation du viguier, les statuts ont force de loi pleine et entière et que l'autorité judiciaire chrétienne prête la main à la communauté juive pour en assurer l'exécution.

Quant aux pénalités stipulées par les statuts de la commune juive contre ceux de ses membres qui contreviendraient aux règlements, elles consistent en amendes, — la moitié de l'émolument de ces amendes est attribuée à la justice chrétienne (qui en réclame le tiers), l'autre moitié à la caisse de la communauté israélite — et en bannissement (*hérem*). Au premier abord, on est étonné de la fréquence de cette seconde peine, qui frappe des contraventions de minime importance. On s'en étonne moins lorsqu'on y réfléchit et que l'on compare entre eux les articles 81, 75 et 77 des statuts, desquels il résulte clairement que les Juifs d'Avignon étaient débordés par les étrangers, que la place manquait pour se loger, et qu'enfin, dans le Comtat, on pouvait librement changer de domicile, se transporter d'une ville dans une autre sans se heurter aux obstacles et aux barrières que dans d'autres pays on avait accumulés autour des Israélites.

Enfin c'était le moyen le plus pratique, peut-être un moyen nécessaire, d'éviter des amendes trop multipliées qui pouvaient retomber sur la commune entière : or la commune juive, les jurisconsultes le reconnaissent dans une de leurs notes, était bien pauvre.

Tels sont les traits principaux du texte important que nous publions et qui sera, nous l'espérons, une utile contribution à l'histoire générale des Juifs. M. Isidore Loeb, qui a déjà publié les statuts de 1779, a bien voulu se charger d'expliquer ceux-ci au point de vue hébraïque. Je le prie d'agréer ici tous mes remerciements cordiaux pour cette savante et si utile collaboration, dont on trouvera le fruit dans les notes qu'il a jointes au texte.

Aux statuts de 1558 j'ai réuni les documents suivants, qui m'ont paru les compléter :

I. 19 mars 1510. Dispositif du règlement concédé à la communauté israélite d'Avignon, par Ange Léoni, archevêque de Torre, légat du pape Jules II, à Avignon.

II. 1532. Procès-verbal des réclamations des États du Comtat-Venaissin contre les privilèges accordés aux Juifs par les papes.

III. 1558. Statuts de la communauté juive d'Avignon.

IV. 1417. Consultation d'un jurisconsulte, sur les irrégularités signalées par les auditeurs des comptes dans la gestion des baîlons de la commune juive d'Avignon, pendant l'exercice qui venait de prendre fin.

V. 1482. Procès-verbal de Jean Rosa, lieutenant du légat Jules de la Rovère, en exécution d'un bref de Sixte IV.

VI. 1592. Bref de Clément VIII, sur les Juifs, rappelant les bulles de 1555 et de 1566.

VII. 1243-1441. Extraits des statuts municipaux d'Avignon, relatifs aux rapports des Chrétiens avec les Juifs.

R. de Maulde.

I[1]

19 mars 1510

DISPOSITIF DU RÈGLEMENT concédé à la communauté israélite d'Avignon par Ange Léoni, archevêque de Torre, légat du pape Jules II à Avignon.

1. Confirmation des privilèges précédemment accordés, en géné-

[1] Ces importants documents, I et II, nous retracent la situation des Juifs d'Avignon au moment où furent rédigés les statuts de 1558. Nous nous bornons néanmoins

ral. — 2. Les *baîlons* de la communauté ne pourront être arrêtés pour dettes pendant la durée de leur charge, ni la salle d'école et la synagogue mises sous les scellés ; droit de refuge concédé dans cette salle aux Juifs poursuivis pour dettes civiles. — 3. Adoucissements relativement au port obligatoire d'un certain costume : les Juifs ne seront pas inquiétés si on les rencontre sans que, par hasard, la *roue* de leurs vêtements soit visible. — 4. Les Israélites présumés recéleurs d'une chose volée ne pourront être poursuivis que s'il y a preuve de mauvaise foi. — 5. Ils ne sont tenus à entendre qu'un sermon, le jour de la Sainte-Trinité [1]. — 6. Dans le cas d'épidémie, il n'est pas permis de fermer les portes de leur quartier. — 7. Règlement pour le commerce du drap, et interprétation des Statuts municipaux d'Avignon à cet égard.

II

1532

CAHIER des Etats du Comtat-Venaissin sur les privilèges concédés aux Israélites par les Papes en haine des Chrétiens et sur les réclamations formulées par les députés contre ces privilèges.

Les *États* du Comtat-Venaissin récapitulent, article par article, les libertés abusives, selon eux, et préjudiciables aux chrétiens que le gouvernement pontifical a accordées aux Juifs : ils formulent sur chaque point de vives réclamations et des vœux contraires. Les privilèges accordés aux Juifs d'une manière excessive seraient les suivants : 1° liberté d'habitation ; — 2° d'exercer toute industrie ; — 3° liberté de faire tout commerce ; — 4° de contracter, et d'exercer des poursuites contre les chrétiens ; — 5° de prêter civilement à 16 0/0 ; — 6° commercialement à 25 0/0 ; — 7° cet intérêt constituant une dette exigible par les voies légales ; — 8° de contracter avec les étrangers ; — 9° que la prescription décennale de droit commun ne leur est pas opposable ; — 10° qu'ils peuvent user contre les chrétiens de tous moyens de coercition, même de ceux qui dépendent de la juridiction ecclésiastique ; — 11° sur les délais de paiement ; — 12° sur les cessions de biens des chrétiens ; — 13° sur l'égalité des Juifs devant la

à en donner ici le sommaire, en ayant déjà publié le texte dans le *Bulletin historique de Vaucluse*.

[1] Les conciles les obligeaient à en entendre plusieurs.

justice, et la défense de leur opposer l'exception d'usure, opposable aux chrétiens ; — 14° que les Juifs peuvent traduire les chrétiens devant la justice ecclésiastique ; — 15° droit des Juifs de disposer des gages après un délai de dix-huit mois ; — 16° à propos de la détérioration du gage ; — 17° faculté pour les Juifs de travailler les jours de fêtes chrétiennes ; — 18° que les Juifs ne sont pas soumis à la contrainte par corps ; — 19° exemption dans certains cas du costume spécial imposé aux Juifs ; — 20° irresponsabilité des *baïlons* quant aux dettes de la Communauté juive ; — 21° que les Juifs ne peuvent pas être obligés à entendre des sermons ; — 22° ni à travailler ou à comparaître en justice le jour du sabbat[1] ; — 23° les Juifs ne peuvent être actionnés en justice que dans certaines conditions[2] ; — 24° il est défendu à tout fonctionnaire de prendre des mesures contraires à leurs privilèges[3] ; — 25° et, de plus, les Juifs participent aux privilèges des chrétiens[4] ; — 26° ils sont placés sous la protection et la sauvegarde du Pape ; — 27° l'infraction aux privilèges des Juifs est punie de l'excommunication *latæ sententiæ* et d'une amende de mille ducats.

Suivent les signatures suivantes : « Regemundus, vicarius Carpentoractensis et deputatus. — Veleron, depputé. — De Braintoux, depputé. — B. Choyselet, consoul et depputé. — A. de Constantia, consul Insulæ[5] et deputatus. — Frances Voiel, consoulz de Valreas et élu. — Stephani Pieroti, consul Cavallicensis[6], depputatus. — Jacobus de Sancta Maria, sindicus de Pernes et élu. — Antoine Fauchier, élu de Bollène. »

Et cette mention : « Extracta fuit presens copia a suo proprio originali jussu et mandato dominorum electorum, ad Urbem missa per me, Romanum Filioli, notarium et negociatorem, Trium Statuum secretarium, subsignatum. FILIOLI, notarius. »

[1] Item quod Judei, diebus sabbatibus et eorum festivis, non possint criminaliter vel civiliter conveniri neque cogeri ad aliquid operandum neque de loco ad locum transeunti contraria sint precepta nulla.....

[2] Item quod non possit procedere contra eos ad instantiam fisci nisi parte privata accusante, et non possint carcerari neque arrestari nisi precedentibus legitimis informationibus, et non possint condempnari nisi probata accusatione per tres testes conformes et fide dignos habentes in bonis immobilibus, pro quolibet, centum scutos, aliter acta sint nulla.....

[3] Item quod aliqui superiores Comitatus, officiales, inquisitores fidei aut alia quevis persona non possint facere aliquas ordinationes vel constitutiones in prejudicium privilegiorum eorumdem Judeorum.....

[4] Item quod Judei gaudeant privilegiis et imunitatibus Christianorum et tam locis patriæ Comitatus quam locorum particularium ejusdem ad instar Christianorum.....

[5] Lisle-sur-Sorgue.

[6] Cavaillon.

III

STATUTS DE LA COMMUNE JUIVE D'AVIGNON

1558[1]

CE SONT LES DROICTZ OU STATUS que sont faictz et ordonnés par les juifs de la présente cité d'Avignon — 1558.

Nous, six du conseilh[2], assavoir est : Lyon Alphanderic, Bonjues Allamand, Abraham Astruc, Mossé de Montelz, Ferrussol de Pampellone, Cresques Mossé, de Carcassone, du conseilh ; et nous, six hors du conseilh, c'est assavoyr : Aron de Milhaud, Vidal Vides, Cresques de Lunel, Cresques Nacquet, Lyon Roget et Davyn Aptar[3], avecques et moyenant la licence susdicte[4], sommes entrés de renover articles et status, ou yceulx croistre ou diminuer, pour dix ans suyvantz, accomansantz l'an cincq mille troys cens et dix neuf, au compte de nous aultres Hebrieux[5], et du moys de septembre mille

[1] D'après le manuscrit original du Musée Calvet, à Avignon, coté actuellement : *Histoire, in-4°, E 443 ;* ms. in-4°, de papier, de 116 ff. dont 105 seulement utilisés, d'une belle écriture ronde de scribe, corrigée en certains endroits, et notamment pour les mots hébreux, par une écriture contemporaine ; chaque article est numéroté et commence par une initiale. Le texte est régulièrement encadré de traits qui laissent de larges marges : le titre est encadré de dessins à la plume, de couleur ocre, qui imitent le volume imprimé. Ce titre porte la suscription que nous avons conservée au texte ; une main moderne a ajouté : « *Il appartient à la bibliothèque Saint-Martial, d'Avignon, maison de l'ordre de Cluny.* — 1735. » — Pour plus de clarté, nous avons cru pouvoir ajouter des accents aux participes passés et aux voyelles finales du texte que nous donnons.

[2] Le conseil qui dirige l'administration de la communauté juive.

[3] Ce Davyn Aptar signe tantôt « Actar » et tantôt « Aptar ».

[4] Ou plutôt *dessous dite.*

[5] L'ère juive est celle de la création. Le commencement de l'année juive concorde ordinairement avec le mois de septembre ou d'octobre. Pour l'intelligence de nombreux passages qui vont suivre, il est bon de donner dès à présent un extrait du calendrier de l'année juive auquel nous renverrons le lecteur chaque fois qu'il sera nécessaire. Les noms des mois sont : 1. Tisri ; 2. Hesvan ; 3. Kislev ; 4. Tébet ; 5. Sevat ; 6. Adar ; 7. Nissan ; 8. Iyyar ; 9. Sivan ; 10. Tammuz ; 11. Ab ; 12. Ellul. Les fêtes sont : Dans le premier mois, Ros-hasana, fête du commencement de l'année, 1er et 2 tisri ; Kippur ou grand jeûne, 10 tisri ; Succot ou Cabanes, 15 et 16 tisri, suivis de cinq jours de demi-fête, dont le dernier, Hosana-rabba, a une importance particulière ; Acéret, 22 et 23 tisri. — Dans le mois d'adar, fête d'Esther ou Purim, le 14 adar. — Du 15 au 22 nisan, la fête de Pâque, avec ses quatre jours demi-

cinq cens cincquante huyct selon le compte de messieurs les crestiens[1].

Déclaration que les juifs sont soumis aux lois.

Et avant toute aultre chose et principe de nostre cogitation, et au commancement de nostre parlement, et pour desclarer nostre vouloyr et intencion, nous faisons protestacion, par façon sufficiente, que james n'a esté ny est nostre intencion, en ces presens articles, en aulcune maniere, de prandre pour nous aultres aulcune jurisdiction, domination ou seignorie, oultre celle que nous a estée actribuée et concedée par licence par nostredict seigneur le viguier, aussi que la vertu dudict article LXXXIII nous concede et ordonne[2], comme il appert par les articles passez.

Ils sont dévoués au gouvernement de N.-S. Père le Pape et à la ville.

Plus revellons et declairons, nous surnommés depputés, que james n'est venu a nostre entendement de fonder, en aulcune sorte que ce soyt, aulcun article ou regle des presens articles, aulcune chose qui soyt contre l'aucthorité et seignorie de nostre Sainct Pere le Pape. Ja, a Dieu ne plaise que veülhons y contrevenyr, ne contre la saincte foy catholicque crestienne, ne contre la court temporelle de ladite cité d'Avignon, ne contre les status, privileges, convencions et franchises de ladite ville, ne separer ou extraire nostredite commune d'icelle ville, en aulcun lieu ou nous soyons conjoinctz a icelle.

Tout article des statuts qui serait contraire aux lois est annulé d'avance.

Et, si cas estoyt, ce que Dieu ne plaise, qu'yl aparoyssoyt ou qu'il fust avis et se trouvat aulx presens articles aulcune chose par laquelle l'on peult entendre quelque chose qui feust au prejudice des articles, status, franchises, privileges, convencions et libertés de ladicte cité d'Avignon ou court temporelle, ou que en iceulx soyt au-

fériés, du 17 au 20; cette fête concorde avec avril-mai, — Les 6 et 7 sivan, fête de Pentecôte. (Note de M. Isidore Loeb, ainsi que les notes qui suivent et qui sont explicatives de la partie hébraïque religieuse des Statuts et de quelques autres parties du texte.)

[1] D'après la *protestation* insérée à la fin, les statuts furent officiellement rédigés en hébreu ; le texte que nous publions est une traduction authentique et officielle également du texte primitif, en *roman*, en *nostre vulgar langage*, faite à l'usage des Juifs d'Avignon qui, pour la plupart, ne comprenaient pas l'hébreu (Voy. art. XII, XX et LII) et spécialement pour la révision des Statuts par le viguier pontifical, aidé de deux jurisconsultes.

[2] Il est probable qu'il s'agit ici d'un ancien article LXXXIII des *Statuts* de la communauté juive, article qui serait devenu dans la rédaction nouvelle l'art. LXXXV ci-dessous.

cune chose qui s'entendit, ou ne fust possible de la faire entendre contre la foy catholicque crestienne, ou contre la seignorie, ou cause que n'est entre noz mainz et pouvoir de faire par ladicte licence, dont Dieu nous veulhe preserver, des a ceste heure, et de maintenent comme pour lors, renuncions a toutes ces choses et a toute poincte d'icelles en les mettant an neant, et icelle anullons comme si elle n'avoyt jamays estée au monde. Car de cela faire n'a jamays estée nostre intencion.

Et, semblablement, desclarons nostre vouloyr et intencion que n'est nostre vouloyr qu'il s'entende que en aulcune sorte ou maniere, en aulcune chose, par raison de ladicte protestation, que en aulcun chef ou lieu soyt mys aulcun distorbi, empechement ou contravencion. Car, des maintenent, par le temps present, ny oncques pour l'avenir, par aulcun privilege, ou lettres, bulles, ou vidimus, données et concedées a ladite commune, du temps passé jusques au present jour, par aucthorité de toutz les Sainctz Peres Papes, Messieurs reverendissimes les Cardinaulx, Camberlans, Legatz, Evesques, abbés et gouverneurs ; car nostre intencion est qu'ilz demeurent toutz en leurs forces, fermetés, valeur, vertu et vigueur, puyssance, affermés et eternels, sans aulcun disturbe ou diminution, en tout ou en partie, james, en aulcune sorte ou maniere (*a*).

(*a*) Les protestations susdites sont admises comme de droict. — *Gabriel Girard*, viguier. *Labeo*, acesseur. *Syssoigne*, coassesseur [1].

Les présents statuts seront soumis à l'approbation de N.-S. Père le Pape, du révérendissime Légat et du Viguier.

Et apres que seront confirmés et aprovés les presens articles par nostredict Magnifficque seigneur le viguier, avecques l'assistence et conseilh des spectables et eminentz seigneurs Messieurs Labeo Berard et André Syzoyne, docteurs es loix, et assesseurs prins et eslus en ceste partie par ledict seigneur viguier, et qu'ilz seront agreables a Nostre Tres Sainct Pere le Pape, seigneur immediate de ladite cité d'Avignon, duquel soyt exaulcée la gloire et aucthorité, et aussi du Reverendissime et Illustrissime seigneur monseigneur le Legat et Vice legat, avecques les protestations susdictes, nous les affirmons et confirmons, et nous chargons a iceulx observer et garder, tant a nostre nom que aussi de toute la comune.

[1] La présente note et les suivantes, que nous intercalons ainsi dans le corps du texte, sont les notes originales écrites en marge de notre manuscrit et suivies des signatures autographes du viguier et de ses deux assesseurs, signatures que nous croyons inutile de reproduire à chaque note.

PREMIER ARTICLE.

Malédiction, bannissement et amende prononcés contre tout juif qui enfreindra les statuts.

Et tout premierement, nous sommes d'acord de maintenyr la coustume ancienne, que les presents articles soyent escriptz en parchemin et soyent soubssignés des propres mains et lettres de ceulx qui les hont faictz. Et ne pourra aulcun home ou fame de nostre comun, ne aussi celuy qui pour l'avenyr viendra habiter avecques nous, les passer ou infringer aulcunement. Et toutz ceulx qui contreviendront aux presens articles ou contre aulcun d'iceulx voluntairement, directement ou indirectement, en quelque maniere que ce soyt, pour iceulx infranger, toutz ou en partie, aulx cours de la presente cité d'Avignon ou ailheurs, pour son utilité ou pour faire daumaige a aultrui, nostre vouloyr est que toutz ceulx qui contreviendront contre la teneur des presens articles ou l'ung d'iceulx, nous protestons contre celuy, soyt homme ou fame, qu'il soyt en malediction et en[1] *herem*[2] et egregué et separé de nous, et qu'il soyt donnée et oultroyée liberté a nostre conseilh[3] de le faire banyr[4] en donnant les bayllons dix florins au fisc de Nostre Sainct Pere le Pape, sans aulcune contradiction (*a*). Et cela oultre la peyne que sera ordonnée par nostredit Seigneur le viguier et ses accesseurs contre telz contredisantz.

Aron de Milhaud.
Lyon Roget.
Cresques Naquet.
Davyn Actar.
Ferrussol de Pampallone.
Lyon Alphanderic, pour luy et pour Vidau de Viviers.
Bonjues Allamand.
Abraham Astruc.

[1] Nous indiquons en italique, pour la facilité de la lecture, les mots hébreux, mais dans le texte original rien ne les distingue.

[2] *Hérem* est un mot hébreu qui signifie excommunication. Sur le caractère du hérem à Avignon, voir *Statuts des Juifs d'Avignon*, 1779, par Isidore Loeb, dans *Annuaire de la Société des Et. j.*, 1re année, p. 185-186. Il reste à savoir si le mot *banyr* signifie simplement excommunier, mettre en *hérem*, ou s'il indique la peine de l'expulsion matérielle de la ville. Une pareille expulsion eût été bien grave. Où serait allé s'établir le juif expulsé? aurait-il pu établir domicile dans la carrière des juifs d'une autre ville appartenant au pape, ou n'aurait-il pas été obligé d'acquérir en Provence ou en Italie un droit de domicile que les juifs n'obtenaient qu'à prix d'argent?

[3] D'obtenir qu'il soit banni de la ville, par l'autorité judiciaire chrétienne.

[4] Les bailons sont des membres du conseil investis de plus d'autorité et chargés d'une responsabilité plus grande que leurs collègues, des sortes d'*administrateurs délégués*. Voir l'article II.

Cresques Mossé, de Carcassonne.
Cresques de Lunel.
Mossé de Montelz.

(*a*) A la poene de vingt cinq livres, toutes applicables au fisc ; et seront tenus les baylons de reveler a la court dedans troys jours, a compter du jour de l'an, sur semblable poene, applicable ladite poene pour les deux tiers au fisc et l'aultre a l'aumorne de l'hecdes. *Gabriel Girard,* viguier. *Labeo,* acesseur. *André Syzoigne,* coassesseur.

SECOND [ARTICLE].

Organisation du Conseil de la communauté.

Nous sommes d'acord que le nombre des gentz du conseilh, durant le temps des presens articles, seront quinze, ne plus ne moins.

Assavoyr est six qui s'apelleront bayllons[1], troys pour une chescune année de chascun tour, et troys qui se nommeront bayllons des manifestz[2]. Et les six qui demeureront seront conseilhiers. Et les bayllons qui serviront pour bayllons de carriere[3] au premier an serviront pour conseilhers au segond an. Et ceux qui seront bayllons en la segonde année serviront en l'office de conseilhiers en la premiere année. Et anssins sera en ung chascun tour, durant le temps des presens articles.

Aussi est nostre vouloyr que toutz ceulx qui auront servi en l'office de conseilh, tant en l'office de bayllon de l'aumorne[4] que aussi de bayllon de l'alluminaire[5], quatre années resolues, sera en la libereté de renuncer ou reffuser d'acepter ledict office quant seroyt esleu, sans incourir aulcune peyne. Touteffoys celuy ou ceulx qui seront esleus aulxditz offices et n'auront servi quatre années resolues ne pourront aulcunement recuser d'accepter ledict office aulquel

[1] *Baîlon*, *baîle ;* en latin, dans les actes provençaux, *bajulus*. On appelait ainsi, de très ancienne date, en Provence, les percepteurs de deniers, de péages, etc., tandis que dans le Nord ce mot, de basse latinité, avait pris une acception plus haute (*bailli*). Les Israélites, dans le Comtat-Venaissin, avaient fréquemment assumé les fonctions pénibles de *baîles*. On leur reprochait, paraît-il, de percevoir trop ponctuellement les contributions. En 1215, un certain nombre de propriétaires de péages durent s'engager à ne plus employer de juifs comme baîles : « Et quod domini, nullo unquam tempore, judeum pro bajulo teneant, in predictis usaticis percipiendis. » (R. de Maulde, *Coutumes et règlements de la république d'Avignon*, p. 232, acte de 1215.)

[2] Sur les manifestes, voir l'article VIII.

[3] La carrière est la rue des juifs ou la Communauté des juifs, le contenant pour le contenu. En principe, les juifs ne pouvaient habiter hors du quartier qui leur était attribué (Voy. Statuts municipaux d'Avignon de 1243, art. CXXV, R. de Maulde, *ibid.*, p. 195). Il y a eu toutefois des exceptions de fait à cette règle.

[4] La caisse de bienfaisance.

[5] Ou plutôt la « luminaire », l'éclairage de la synagogue.

sera esleu. Et celui qui sera esleu en l'office de bayllon, et aura servi audict office l'espace d'ung an, ne porra estre esleu audict office de deux ans apres.

Et, avenant le cas que aulcun home, ayant office du comun, vint a mort ou qu'il y heust aulcun qui voulsit translater son habitation ailheurs hors de la presente cité d'Avignon, seront tenus les gentz de nostre conseilh d'en eslire ung aultre a son lieu *(Mêmes signatures que ci-dessus)* (*a*).

(*a*) Jureront lesdits bailons et conseilliers, avant exercer leurs officez, de bien et deulement exercer, et ce a la poene de dix livres, et en soyent trouvés avoir malversé, a eulx aproprié aulcuns biens de la comune, encorront la poene de vingt cinq livres, applicablez au fisc : et les officiers ne prendront aulcun salaire pour ledit jurement fors leurs actes accostumez. (*Mêmes signatures que ci-dessus.*)

III.

Elections par les gens du conseil.

Nous sommes d'acord que, ung chascun tour des presens articles, le premier sabat du moys *eullul* [1], apres souper, eviron demy heure avant la nuyt, seront tenus tous les gens du conseilh, qui seront dans la presente cité, de se congreger en l'escolle [2] et en l'*azara* [3] et en les maisons prochaines de la, comme quant la mayson du masel [4], la *gissinal* [5] et au fourt [6], et pour faire leurs necessaires, en la compaignie du messagier [7], où avecques ung de la compaignie du con-

[1] *Ellul.* Voir la note sur le calendrier juif.

[2] L'*école* est la synagogue, ainsi appelée parce qu'elle servait à la fois de lieu de prière et de salle d'étude pour les rabbins. Quelquefois on y donnait l'enseignement aux enfants.

[3] *Azara*, mot hébreu qui signifie parvis, vestibule ; ici, vestibule de la synagogue.

[4] *Masel*, *mazel*, boucherie (ital. *macello*). Les juifs, tuant les animaux suivant un rite particulier, ont, de tout temps, possédé à Avignon des boucheries distinctes. Les statuts municipaux de la république d'Avignon en 1243, portent : « Item statuimus... quod carnes a judeis interfecte vel macellate infra juzatariam (le quartier juif) vendantur : et qui contra hoc fecerit, vel aliquod istorum, in X sol. et in amissione carnium puniatur... » (R. de Maulde, *ibid.*, p. 173, statut LXXXIV). Pour les autres denrées alimentaires, les juifs s'adressaient aux mêmes marchés que le reste de la population, mais ils étaient soumis, à cet égard, à un règlement étrange : « Item statuimus quod judei vel meretrices non audeant tangere manu panem vel fructus qui exponuntur venales ; quod si fecerint, tunc emere illud quod tetigerint teneantur » (*Ibid.*, p. 200, statut CXXXVII).

[5] *Yesiba* (hébreu), séance, réunion ayant pour objet l'étude de la Loi. On s'y rendait pour entendre des homélies, des instructions : par extension, comme ici, le lieu où se tenaient ces réunions.

[6] Peut-être le four aux pains azymes. Voir *Statuts de* 1779, p. 177.

[7] Employé de la communauté, *samass*.

seilh, pour faire les elections des gens du conseilh, come est dessus dict, de quelque main[1] que ce soyt.

Aussi feront les ellections les bayllons de l'aumorne et de la lumynaire et auditeurs des querelles[2], chambres (*sic*) et parladours de *largissiva*[3] et netieurs[4] des mordz[5], visitadours de la chair du masel, bayllons de la confrerie des malades[6], et gardadours de bulles et aultres escriptures de la comune.

Toutesfoys ce sera avecques condition que ceulx qui seront esleus du conseilh ne seront point prochains parens les ungs des aultres, come est pere et filz, deux freres, suogre[7] et gendre. Toutesfoys a les aultres ellections, a cotté d'un office seul, pourront estre de ceste proximité surdicte.

Et semblablement nostre vouloyr est que les gens du conseilh, qui se treuveront pour lors, ne sortiront de ladicte escolle ny des maisons susdictez ny seulx, ny accompaignés, jusques a ce que seront faictes les ellections surdictes de tous heux ou de deux parties et signées de leurs mains, sinon qu'eulx heussent excuse legitime. Et ceulx qui ne ce vouldront treuvé en ladicte congregation au temps susdict, ou celuy ou ceulx qui sortiront de ladicte congregation pour excuse legitime, et n'auront point de voix a faire les susdictes ellections, mais ce feront par la voix de ceulx qui demeureront, ou par les deux parties d'heux : et ne pourront toutz ceulx qui sortiront, ni aulcung de nostre rue, de contradire au faict des ellections directement ou indirectement, ny moienera point pour faveur d'aulcun cortisain ny seigneur, ny prince pour contredire et venir contre les ellections qui seront faictes, et ce sur peyne de cincquante escus, aplicables la moytié au fisc et l'aultre moytié à l'aumorne appellé l'*hecdes*[8] ; aussi qu'i sera deloingné de Dieu, et separé et segregé de nous et de nostre commune.

Aussi nostre vouloyr est que les ellections qui se feront au moys de *elull* prochain se feront selon la teneur des presens articles et serviront pour le premier tourt, combien que le temps soyt anticipé. Et si ledict moys d'*elull* estoyt ung samedy[9], combien qu'il

[1] On se rappelle que la communauté juive était divisée en classes, appelées *mains*.

[2] Personnes chargées de juger certains procès de peu d'importance entre juifs.

[3] Comme *gissinal*, quelques lignes plus haut.

[4] Nettoyeurs.

[5] Personnes chargées de laver et de nettoyer le corps avant l'enterrement.

[6] Confrérie chargée de prendre soin des malades et probablement d'enterrer les morts. Voir *Annuaire*, I, p. 179, 218, 219.

[7] *Sozer*, *sogre*, *suègre*, beau-père.

[8] *Hecdes*, mot hébreu signifiant ici tronc ou caisse de bienfaisance.

[9] C'est-à-dire si le premier jour du mois d'*ellul* était un samedi. Cela paraît signifier que, si la fête de la néoménie d'ellul tombe un samedi, quoique cette fête soit de deux jours (dans ce cas, samedi et dimanche, jamais vendredi et samedi), l'élection se fera néanmoins le samedi et non la veille vendredi, sans doute parce que le premier jour de la fête de la néoménie ne fait pas partie, en réalité, du mois d'ellul, mais du mois précédent.

feut de deux jours, seront lesdictes ellections ledict samedy premier jour du moys.

Et nostre vouloyr est que les ellections seront scriptes par les mains de l'escriteur de la commune, si est a la ville, et soubsignées de tout le conseilh ou des deux parties d'iceluy, comme est desus dict. Et nostre vouloyr est que tous ceulx qui seront esluz d'estre du conseilh ne pourront estre esluz en l'office de l'aumorne ou de la lumynaire. Aussi nostre vouloyr est que ne pourra aucung de nostre comune de moiyener ny de faire prier de la part d'aulcun cortisain, ny seigneur, ny de faire commander, ny de prier le conseilh de non estre eslu ou de l'eslire, sur peyne de dix florins a toutz ceulx qui feront cela, appliquables la moytié au fisc de ladite court. temporelle, et l'aultre moytié a l'aumorne appellé l'*hecdes.* (*Suivent les signatures précédentes* [1]) (*a*).

(*a*) Le contenu du present article sera observé sur les poenes y contenues, applicables pour les deux tiers au fisc, et pour l'autre a ladite aumosne. Et seront tenuz les bailons, dedans troys jours du jour de leur notice, notifier les contrevenants a la peine de dix florins, applicables comme dessuz.

IV.

De l'office de bâylon.

Nous sommes d'acord que ne pourra aulcun bayllon, durant le temps de office, de demeurer hors de ladicte ville plus que de quinze jours, sinon qu'il heut excuse legitime. Aussi ne pourra aulcun bayllon de manifestz demeuré hors de ladicte ville au temps que se comptent le manifestz plus de huict jours sequtivement (*a*), sinon qu'il heut quelque excuse legitime. Toutesfois, apres estre passé le temps de compter les manifestz, pourront demeurer hors de ladicte ville deux moys et non plus, sinon qu'il heut excuse legitime. Et si cas advenoyt qui fust temps de peste au temps qu'i se doyvent faire lesdictes ellections, ledict conseilh, qui sera pour lors, pourra dislaier le temps de faire les susdictes ellections jusques a ce qu'on soyt de retour en la presente cité ou dorront licence a ceulx du conseil, qui seront pour lors presentz en ladicte cité, de pouvoir faire les susdictes ellections, lesquelles auront tant de value et efficace come si tout le conseilh les heut faictes. Aussi nostre vouloyr est que le conseilh, avant fuyr de la presente cité, dorront hordre d'eslire troys homes ou du conseih ou de ceulx qui sont de-

[1] Chaque article est suivi des signatures que nous avons transcrites après l'article I. Il est à remarquer seulement que le nombre des signatures varie. D'ordinaire il n'y en a que neuf, au lieu de douze, et ces signatures sont tantôt de certains conseillers, tantôt de certains autres.

hors. Et ce, pour regir et gouverner ladicte rue, *sive* comune, de tout ce qui sera de besoing. Et ladicte comune sera gouvernée pour heux jusques a ce qu'on sera de retourd. Et ne pourront emprunter aulcun argent qui n'aient ung propos signé de la plus grand part du conseilh.

(*a*) A la poene de cinq livres tournoys, et applicablez au fisc.

V.

La communauté administre les biens des mineurs.

Nous sommes d'acord que toutz de nostre commune, tant homes que fames, qu'iront de vie a trespas et lerront enfans et filhes mineurs de dix a vint ans, et auront aulcuns biens come maisons [1], debtes et gaiges, nostre vouloyr est que la comune prandra tout le menage (*a*), meubles et debtes, exceptée la mayson. Et devra ladicte comune aux orphelins pour chascun cent qui ce recouvrera desdictz biens, la somme de cept pour cent [2]. Et, oultre ce, ledict bien qui se recepvra ne paiera aulcune charge ny tailhe, a celle fin que lesdictes biens ne se vienent a consumer ny ruyner. Et ledict argent demeurera aulx mains de ladicte comune jusques a ce que les masles auront vint ans et les filhes seront de age a se marier. Toutesfoys les maisons ne sont point en ces conclusions. Et si la vefve ou aulcune parsonne des parens du defeund ne vouloint donner ny exhiber lesdicts biens et mettre entre les mains de ladicte commune le tout ou en partie, nostre vouloir est que le conseilh, qui sera pour lors, aict aulcun esgard de soulager lesdictz mineurs des tailhes ou impos; et la comune prendra la marchandise et le meynage, et joyaulx, et debtes, et ne luy dorront point cept pour cent ny acquit de tailhes de ce que recouvreront, exepté ce qui viendra aulx mains de la comune, n'est a excepté la maison. Et si les orphelins sont povres et ne pouvoint donner aulcune chose entre les mains de la comune, sera donnée liberté au conseilh, qui sera pour lors, d'avoir esgard du solagement des tailhes selon leur discretion.

(*a*) Estre pourveu au prealable de tuteurs ou curateurs ausdits mineurs, les parens ou, en leur deffault, les voysins appellez, et y sont consententz : aussi apres que l'estime, par auctorité de justice, sera faicte desdits meublez, cessent toute

[1] On voit par là que les anciennes prescriptions, qui interdisaient aux juifs la possession d'immeubles, n'étaient aucunement observées à Avignon. Plus loin, nous trouverons la mention de vignes et d'immeubles ruraux possédés par eux (art. XVIII et autres). Les statuts de 1243 disaient simplement : « Item statuimus quod nullus judeus in futurum possit emere in civitate ista vel districtu censum in aliquo honore quem possideant christiani (stat. CXXV, p. 195).

[2] C'est un intérêt assez élevé.

fraude, est permy a ladite comune prendre yceulx meubles et marchandises, suyvant la forme de l'article, et du pris desdits biens, ensemble de la pension, ladite commune s'en obligera en bonne forme.

VI.

Collecte pour assurer l'instruction des enfants pauvres, pour les vêtir et les chausser.

Nous sommes d'acord que, pour ce que l'estude de la loy[1] est du commandement que Dieu nous a donné, nostre vouloyr est que, au temps que ce feront les ellections, le conseih ellira deux qui seront bayllons de la confrerie de l'estude, et ceulx adviseront les enfans povres pour et aulx fins de les faire estudier, et ce a ung maistre ou deux, si besoing en est, aussi vestir et chauser.

Et seront attenus lesdictz bayllons de culhir, ung chascun moys, soulx de chascun, soyt home ou fame, de la grand main, et seze deniers de chascun home ou fame, de la main moienne, et huyct deniers de la main mineur, et c'est pour ung chascun moys.

Et lesdictz bayllons aviseront si ledict maistre faict bien son debvoyr d'apprendre lesdictz enfans.

Aussi tiendront compte de l'argent que dorront audict maistre desdictz enfants : aussi de les chauser et abilher, si l'on a argent a la caise. Aussi cuilliront les oufertes des estrangiers[2] ou bien des autres qui vourront donner en devotion, pour faire apprendre lesdictz enfants.

Et nostre vouloyr est que lesdictz bayllons de ladicte confrerie recepvront d'ung chascun matrimoyne, *sive quesubac*[3], troys soulx pour chascung cent. Et cuilliront chascun moys la somme susdicte (*a*) et dorront compte et reliqua aux recepveurs de comptes dans ung an. Et ne pourront contraindre ung chascun des particuliers a donner la somme susdite.

(*a*) Et ce à la poene de cinquante soulx, applicablez au fisc.

VII.

Durée des statuts.

Nous sommes d'acord que les presens articles dureront douze

[1] Le mot *loi* désigne, dans un sens étroit, le Pentateuque ; cependant il s'applique aussi, d'une manière générale, à toute la science juive ou aux prescriptions de la religion juive.

[2] Juifs du dehors, de passage à Avignon.

[3] C'est le mot hébreu *Ketuba*, contrat de mariage. On le trouvera encore plus loin sous la forme de *quessuba* (articles 62 et 74).

ans revolux et acommanceront l'an cincq mille troys cens et dix et neuf a la creation du munde, que sont en l'an mille cincq cens et cincquante et huict ou compte de messieurs les crestiens, et finiront l'an cincq mille troys cens et trente, ou compte des juifz, finiront tout le moys d'*elull*, qu'est l'an mille cincq cens et septante, *vel circa*, le moys de septembre [1], ou compte de messieurs les crestiens.

Nous sommes d'acord que le tour sera appellé de deux ans revoluz, que viendra six tours en douze ans.

VIII.

Sur le tour du manifeste général des biens de chacun.

Nous sommes d'acord que, avecques la licence et bon vouloyr de Nostre Sainct Pere le Pape ou de Monseigneur le reverendissime Legat ou Vice legat, nostre vouloyr est que, durant le temps de ses presens articles, seront tenus de faire en six tours presens, c'est assavoir troys tours manifestz general (*a*), et troys tours taxés.

Et le tour qui vient prochain de ces presens articles, ce feront manifestz general, et le tour suyvant taxés. Et ainsin continueront tour par tour jusques au complimant de ses presens articles.

Et aulcung home ou fame de nostre comune, qu'il que ce soyt, non pourra aller contre ledit article ny icelluy ny aultres pour luy, soyt juif ou chrestien, ny persecuter d'aller contre ledict article, en quelle maniere que ce soyt, directement ou indirectement (*b*).

Et, si le cas entrevenoyt que ce voulsissent promettre par aulcun seigneur ou cortisain de se sollager et priver ou par vie, de grace ou aultrement, aulcun juif ou juifve de nostre comune, par mode qu'i ce voulsissent exempter de faire leur manifestz general en leur tour qu'i ce devra faire le manifestz general, ou verement ce vouldra exempter de non tenir sa taxe au tour qu'i se feront les tauxes : nostre vouloyr est que ladicte grace ne luy servira de rien, mais sera tenu de faire son manifestz bien et duement, selon la teneur des presens articles, sans faire aulcun frault, et ce sur poyne de cent escus (*c*), la moytié a l'aumorne appelée *ecdes* : et neanmoins sera deslogné de Dieu et des gens, selon nostre loy, et ne pourra contredire de recepvoir ledict loignement, car ainsin nous sommes d'acord de le faire.

Et si ne permettoyt a Nostre Sainct Pere Pape ou bien a Monseigneur le reverendissime monseigneur le Legat ou Vice legat de otroier le tour de les tauxes sudictes, des lors et de maintenant, nous accordons au manifestz general, comme estoyt par le temps passé, de chascun tour de noz presens articles.

[1] Nous avons déjà dit que le commencement de l'année juive tombe en septembre-octobre. Voir la note sur le calendrier juif.

(*a*) Sauf que, si aulcun ne voloyt faire son manifest, sera tenu observer le contenu au septiesme des derniers articles faictz estant viguier monsieur le baron de Perrussiz.

(*b*) Ledit seigneur viguier ou son lieutenant, [après] avoir ouyes les partyes en leurs raisons; pour ce que les facultés des particuliers ne se peuvent scavoir que en faisant leurs manifestz, aussi que plusieurs desdits particuliers, y a ja longtemps, n'ont faict aulcun manifest, a ordonné que, nonobstant l'addition precedente, que le premier et le tiers tours au moins se feront manifestz, et au reste des aultres tours ne volantz faire manifestz seront tenus observer ce qu'est contenu a ladite addition.

(*c*) Applicable ladite poene au fisc, declarant ledit seigneur viguier qu'il n'entend presumer aulcune chose contre l'autorité du seigneur.

IX.

Sur la confection des taxes.

Nous sommes d'acord que, au tour qu'i se feront les taxes, qui sera le segond tour de ces presens articles, et le quatriesme tour et le sixiesme, seront tenus toutz les gens du conseilh ou la pluspart, le segont jour de la sepmaine apres estre faicte l'election du conseilh, d'eslire neuf juifz, quelz qu'i soient, ou du conseilh ou dehors du conseilh.

Et les troys premiers qui seront elluz seront enserrés en une carce ou bien chambre de la comune, au playsir de ceulx du conseilh. Et depuis en apres elliront aultres trois, et seront enfermés come les aultres troys, desseparés des troys premiers en une aultre chambre. Et aussi les aultres troys seront elluz apres deseparés des susditz aultres en une aultre chambre.

Et les troys premiers feront la taxe de tous les gens de nostre comune, homes et fames, sellon leurs consciences, en faysant tout premierement bon serement, en embrasant le rosle de Moyses [1], de faire ladicte taxe sans faire aulcun frault, mais bien et duement, exceptés a ceulx qui sont prohibés a eux de faire ladicte taxe, come est de pere et filz, et du frere, suegre et gendre. Et les troys suyvans feront ainsin lesdictes taxes avec le serement, comme les troys premiers, et ainsin pareillement feront les aultres troys come les premiers, et les segonds avecques serement. Et les bayllons du manifestz adviseront en toutes les troys taxes susdictes et prandront la moienne taxe

[1] Le *Rôle de Moïse* ou simplement le *Rôle*, tel est dans les textes le nom de l'exemplaire du Pentateuque dont on se sert pour les lectures publiques dans la synagogue, exemplaire roulé comme l'étaient les livres (*volumina*) dans l'antiquité.

qu'auront tauxés ces neuf juifs, que sera celle que sera moindre a chascum, tant homme que fame.

Et si, par cas fortuyt, aulxdictes taxes feussent d'accord deux compaignies des taxateurs, qui sont six parsonnes, sera aussi pareilhement celle taxe que sera moindre, soyt bien a home ou femme de nostre comune.

Et apres estre faicte ladicte taxe et estre donnée aux mains de l'escripteur ou aulx mains des bayllons du manifestz, seront relaxés lesdictz taxateurs de leur prison et de leur chambre, qu'estoint enserrés. Et alors le conseilh ellira six taxateurs aultres, pour taxer lesdictz taxateurs et leurs parentz prochains come desus est dict : deux demeureront en une chambre et feront serment comme les premiers de faire la taxe bien et duement, sans aulcum frault, des neuf taxateurs premiers et de leurs prochains parens. Et pareillement feront les deux taxateurs segond, enserrés comme les aultres, la taxe des neuf premiers. Et aussi pareillement les aultres deux forens.

Et le paiement des premiers taxateurs et taxateurs des taxateurs, pour ung chascun jour, quatre soulx tournoys pour home pour leur vivre, et ne mangeront rien aulx despens du comun. Et ce sera tant qu'i seront enserrés.

Et les bayllons du manifestz manderont tillez de la somme moienne de ce qu'auront tauxé les taxateurs et de leurs parens, come a esté faict par les taxateurs premiers. Et tous ceulx de nostre carriere qui ne vouldront tenyr la taxe seront tenus et cogis d'ouyr l'*herem* et le serement d'embraser le rosle [1], de faire son manifestz aulx temps designés aux presentz articles. Et tous ceulx de nostre comune que ce permettront d'aller aulcunement contre lesdictes taxes, ou bien moienera les rompre, teumbera en la peyne de cincquante escus, et sera separé de Dieu et de nous, comme porte la teneur de nostre loy (*a*).

(*a*) Se observera le contenu au present article avec la licence dudit seigneur viguier. — Applicable au fisc.

X.

Suite.

Nous sommes d'acord que, huyct jours avant que ce facent lesdictes taxes, ce fera une crié (*a*) en la rue de la comune de la juefrie, admonestant a toutz ceulx, tant hommes que fames, qui auront

[1] Un hérem préventif était prononcé en présence des personnes qui étaient appelées à faire leurs manifestes, afin de les avertir de ne pas frauder la commune. Ce hérem était écouté par le contribuable, qui prêtait ensuite serment sur le rôle de la Loi. Voir *Statuts* de 1779, p. 268-269.

recouvert et receu aulcune doyre[1] ou verement donné aulcune doyre, soyt de ladicte ville d'Avignon ou de hors d'Avignon, sera attenu de venir et de porter, par tillet escript de sa main ou de main d'aultruy, aulx bayllons du manifestz tout ce qu'auront recouvert des doyres, soyt d'ysi ou hors d'ysi, et aussi pareilhement tout ce qu'auront donné des doyres.

Et les bayllons du manifestz manderont a tous les taxadours, aussi a tous les taxatours des taxatours, la copie des tillez de les doyres qu'auront receu des particuliers de nostre comune. Et toutz qui occulteront et selleront de non reveller aulxdits bayllons du manifestz tout ce qu'auront receu, tant icy comme dehors d'yci, nostre vouloir est que les taxatours leur aumenteront aulx particuliers tout ce qu'auront receu desditz doyres, oultre la taxe qu'auront faict sur leurs biens ; et aussi qui passera la peyne que sera faicte et imposée de par Mgr le viguier, par la crié que sera faicte (*b*) contre toutz ceulx qu'occulteront en non revellant ce qu'auront receu. Et ceste crié se continuera de faire durant le temps des tours que ce feront les tauxes.

Et tous ceulx qu'auront donné doyre et n'auront point revellé aulx bayllons du manifestz, avant l'imprisonement ou aultrement, en serement des taxatours, ne leurs sera rien rebatu de tout ce qu'aura donné.

Et si icelluy qu'aura donné doyre de nostre comune a ung aultre de nostre commune et aura denoncé aux bayllons du manifestz tout ce qu'aura donné, les taxatours pourront aulmenter a icelluy qu'aura receu ladicte doyre tout ce qu'aura receu, sellon l'escript qu'aura donné icelluy qu'aura donné ladicte doyre, combien que icelluy qu'aura receu ne soyt point venu denoncié a la comune.

Aussi seront attenus les bayllons du manifestz de mander par escript toutes les livres passées de chascun de nostre comune (*c*).

(*a*) Par autorité dudit seigneur viguier, et ce a la poene de vingt cinq liv. t. applicables au fisc.

(*b*) Par autorité dudit seigneur viguier.

(*c*) Et ce a la poene de six livres t., applicablez au fisc.

XI.

Recouvrement des taxes.

Nous sommes d'acord que, en l'entour que ce feront les taxes, seront tenus tout home et fame de nostre comune venir recepvoir le tillet de sa taxe dedans troys jours apres estre sortis les taxatours et les taxatours des taxatours de l'enserrement. Et icelluy, tant home que fame, de nostre comune qui ne vouldra (*a*) tenir sa taxe, qu'i

[1] Douaire.

soyt cogit de faire son manifestz fidellement celon la teneur de nos presens articles. Et sera cogi d'escouter l'*herem* et de prandre le serement, *sive* le premier serement ou le segond. Car nous voulons que ce face deux serement avant que vienne le premier jour de l'an [1]. Et icelluy ne jurera point avecques pache de tenir sa taxe ou de faire son manifestz.

Car nostre vouloyr est que, despuis qu'il aura escouté l'*herem* et aura prins serement, ne pourra tenir sa taxe, mais fera son manifestz.

Et nostre vouloyr est aussi que le messagier de nostre comune ira crier troys nuyctz a tous ceulx la qui n'auront recouvert leur tillet de sa taxe, qui le viennent recepvoir pour ce que apres ne se excuse qui n'a point receu de tillet de sa taxe (*b*). Car ne voullons point qu'i soyt donné foy aulcun personnage qui nyera sa taxe, mais bien que le messagier soyt creu, ou verement le bayllon du manifestz.

(*a*) Sur la poene contenue au huictiesme article, contre les fraudateurs des manifestz.

(*b*) A la poene de vingt cinq souls t., applicables les deux tiers au fisc et l'aultre a l'ausmone.

(*A suivre*).

[1] C'est peut-être le premier tisri, car, à l'article suivant, il est dit que le hérem préventif, pour le manifeste général, se fera après l'élection du conseil, et, d'après l'article 3, cette élection a lieu le premier samedi d'ellul, c'est-à-dire au commencement du mois qui précède le mois de tisri. Il se peut aussi et il paraît même plus probable que le premier jour de l'an soit le 1er janvier ; voir *Annuaire*, I, p. 261 et 269, deux *hérem* avec serment qui se font en décembre. Voir article XVI.

NOTES ET DOCUMENTS SUR LES JUIFS DE BELGIQUE

SOUS L'ANCIEN RÉGIME

(SUITE [1])

III

SERMENTS DES JUIFS

On sait combien les formules de serments *more judaico* renferment de malédictions et d'imprécations horribles contre les parjures ; on sait aussi de quelles cérémonies ridicules, extravagantes, parfois même obscènes, certaines législations accompagnaient la prestation du serment faite par un juif. Dans un capitulaire de Charlemagne et de Louis le Débonnaire [2] et dans un rescrit de l'empereur byzantin Constantin VIII [3], sont déjà contenues des dispositions que l'on voit dans le droit saxon et dans le droit souabe du moyen âge [4], et que l'on retrouve dans des ordonnances plus récentes édictées en divers pays. Ces dispositions et ces formules, qui n'ont leur origine ni dans la loi écrite, ni dans la loi orale des israélites, contrairement à ce qu'a cru plus d'un jurisconsulte, ne tendaient qu'à dégoûter le juif du serment et à attirer en même temps sur lui la défiance et le mépris.

Les serments *more judaico*, qui nous paraissent avoir été en usage dans les pays belgiques, bien que présentant des formules analogues à celles usitées autrefois en Allemagne, formules

[1] Voir plus haut, p. 117.

[2] *Monumenta Germaniae historica*, t. III (Legum t. I), Hannoverae, 1835, in-fol., p. 194.

[3] Leunclavius, *Jus graeco-romanum*, Francofurti, 1596, t. I, p. 118-120.

[4] Voir le *Sachsenspiegel* et le *Schwabenspiegel*.

dans lesquelles on n'épargnait point au parjure les malédictions, n'étaient cependant accompagnés ni de cérémonie grotesque ni d'appareil odieux.

Ainsi, d'après une ancienne formule en allemand, qui se trouve en tête du registre A des archives de la ville de Luxembourg[1] et qui nous paraît y avoir été inscrite au XVIIe siècle, le juif se bornait en jurant à poser la main sur sa poitrine. Voici, au surplus, le texte de cette formule :

JURAMENTUM IUDAEI.

Ponendo manum supra pectus.

Ich N. Jude schwehre bey dem lebendigen Gott der himmel vundt erde geschaffen hatt, dasz ich die warheit, so viell mir wissendt, in dieszer gantzer sachen sagen will, vndt keinerley falsch, betrugs oder vnwarheit darin gebrauchen oder inmischen, vundt wo ich vnrecht schwehre, dasz ich ewiglichen vermaladeyet vundt verflucht seye, vundt soll mich verzehren dasz feuer, dasz Sodoma vndt Gomorra vbergings, vundt alle fluch die in *Thora*, im gesetz geschrieben, vundt mich die erde verschluck, wie Datan vndt Abiron, dasz auch meine frauw eine wittfrauw, vundt meine kinder weyssen werden, alszo helff mir das alles vundt jedes, der wahre Gott *Adonai.*

TRADUCTION : Moi, N., juif, je jure par le Dieu vivant, qui a créé le ciel et la terre, que je dirai la vérité, autant que je la connais, dans toute cette cause, et que je n'y emploierai ou n'y mêlerai aucune fausseté, tromperie ou mensonge ; et si je me parjure, que je sois éternellement maudit et réprouvé, et que me dévore le feu qui tomba sur Sodome et Gomorrhe, ainsi que toutes les malédictions écrites dans la *Thora*, dans la loi, et que la terre m'engloutisse comme Dathan et Abiron ; qu'en outre ma femme devienne veuve et mes enfants orphelins. Ainsi m'aide en tout cela le vrai Dieu *Adonaï.*

Ce serment a-t-il jamais été en usage à Luxembourg? C'est ce qu'aucune indication ne nous fait connaître.

Le même doute existe pour la formule suivante, qu'un ancien arrêtiste, Pierre-Jacques Brillon, conseiller au conseil souverain de Dombes, appelait « la formule du serment juif de la ville d'Anvers ».

Brillon disait en parlant de ce serment : « Il est journellement

[1] Ce registre renferme des copies de documents de toute espèce, faites au XVIIe et au XVIIIe siècle, jusqu'en 1735.

en usage et observé à Amsterdam, Vienne, Francfort, et autres lieux, où les juifs ont leurs synagogues et résidences [1]. »

C'est là une erreur : Anvers n'avait pas de formule de serment *more judaico* qui lui fût propre. Ce serment prétendu d'Anvers n'est autre qu'une des deux formules prescrites par une ordonnance de la chambre impériale, rapportées en traduction flamande par le jurisconsulte Anselmo dans son *Tribonianus belgicus* [2], d'après le texte allemand publié par Noë Meurer dans sa *Kammergerichtsordnung* [3].

Nous ne connaissons aucune ordonnance prescrivant l'usage à Anvers de l'une ou de l'autre de ces formules; toutefois le même Anselmo rapporte que, dans un procès en 1657, le défendeur, Lopo Ramirez, juif d'Amsterdam, résidant alors momentanément à Anvers à cause de ses affaires, invité par le demandeur à prêter serment suivant l'une de ces formules, se déclara disposé à jurer selon la manière accoutumée chez les juifs et selon une formule à proposer par le juge, « *se paratum praestare juramentum more inter Iudaeos solito, et juxta formulare a judice proponendum* » [4]. Anselmo ne nous fait point connaître la suite de cette affaire, mais il est probable que l'une des deux formules en question fut alors employée.

La formule prétendue d'Anvers fut sans doute encore plus tard en usage dans cette ville, car nous la retrouvons transcrite dans l'*Eedboek* ou livre des serments, conservé dans ses archives. Ce registre, qui avait été fait spécialement pour la joyeuse entrée à Anvers de l'archiduc Charles, depuis l'empereur Charles-Quint, comme marquis du Saint-Empire, le 12 février 1514 (1515, nouveau style), contient la formule du serment du souverain et celles des divers officiers [5]. Il renferme en outre des formules des siècles suivants; et c'est ainsi que celle du serment des juifs y fut insérée au XVIIIe siècle, à en juger d'après l'écriture. C'est, à quelques

[1] Brillon, *Dictionnaire des arrêts*, nouv. édit., Paris, 1727, t. III, p. 978. Brillon rapporte d'après des « notes de M. Maillard » tout ce qu'il dit de ce serment.

[2] Bruxellis, 1663, p. 138; — editio nova, Antverpiæ, 1692, p. 138.

[3] Voici le titre de cet ouvrage, que nous n'avons pu malheureusement consulter : *Kammergerichtsordnung und Procesz neben allerley desselben Formen und Exemplaren*, Frankfurt, 1567, in-fol. Une autre édition fut imprimée chez Gaspar Behem à Mayence en 1584, in-fol.; c'est de cette dernière qu'a fait usage Anselmo.

[4] Anselmo, *l. c.*

[5] Génard, *Joyeuse entrée et inauguration de l'archiduc Charles à Anvers, en* 1515; dans les *Bull. de la commission royale d'histoire*, 4e série, t. I, Bruxelles, 1873, p. 394-395. Nous devons à l'obligeance de l'auteur même de cette notice, M. Génard, archiviste de la ville d'Anvers, les renseignements que nous donnons sur cet *Eedboek* et la copie de la formule que nous transcrivons.

légers changements près, l'une des deux rapportées par Anselmo. En voici la transcription :

Formulier vanden eedt der Joden.

Soo eenen jode eedt doen wilt [1], soo moet hy den boeck Moyses by hem hebben, daer inne de thien geboden geschreven staen [2]; als dan sal men den jode al eer hy den eedt doet, met de naervolgende woorden belasten ende besweiren [3] : Ick besweire u jode, by het verbondt dat Godt schreeff ende gaff Moyses [4] op den bergh Sinai, dat gy u wilt bedencken ende seggen oft desen boeck [5] is daer op eenen jode tegens eenen christenen oft jode sweiren sal ende mach. Spreekt dan den jode, dat het den selven boeck is, soo sal men hem besweiren by het selfde verbondt dat hy sal soecken het woort *Lanissa* [6] in de thien geboden, ende soo wanneer hy dat gesoght ende gevonden heeft, soo sal hy syne rechte handt tot aen syn kneuckels [7] op het selve woort in den boeck leggen, ende dese naervolgende woorden naerseggen [8] :

In de saecke daer inne ick gevraeght worde, wil ick de waerheyt seggen; alsoo sweire ick, dat my helpe Godt, die hemel ende aerde, bergen ende daelen [9], looff ende gras geschapen heeft, daer het niet en was [10]; ende in gevalle ick onrecht sweire, dat Godt peck ende solfer op my laet regenen [11] gelyck het geregent heeft op Soddoma ende Gomora ; ende soo ick onrecht sweire, dat ick versincke in de aerde als dede Datam ende Habiron [12]; ende soo ick onrecht sweire, dat ick in eenen soutsteen verandere gelyck de huysvrouwe van Loth als sy omsagh [13] ; ende soo ick onrecht sweire, dat my de laesernye ende melaetsheyt [14] bevange, gelyck Ananaa ende Sanaa, Moyses susters [15] ; ende soo ick onrecht sweire, dat myn saet noyt tot ander saet

[1] Le texte d'Anselmo porte : « Item soo eenen jode eenen eedt sweiren wil ». Nous nous bornons à indiquer les variantes principales d'Anselmo.

[2] Ans.: « gheschreven zyn ».

[3] Ans.: « al eer hy den eedt sweire, met de hier naer ghescreven woorden beladen, ende besweiren ».

[4] Ans.: « Moysi ».

[5] Ans.: « desen den boeck ».

[6] Ans.: « Lasissa ». Ce n'est ni *Lasissa* ni *Lanissa* qu'il faut ici, mais bien évidemment *lau ssisso* ou *lo thissa*, premiers mots du troisième commandement (*Exode*, xx, 7) : *lo thissa eth schem*..., tu ne prendras point le nom de l'Éternel ton Dieu en vain. *Lau ssisso* est la prononciation des juifs allemands, *lo thissa* celle des juifs portugais.

[7] Ans.: « aen de kneukels ».

[8] Ans.: « dese naebeschrevene woorden nae-spreken ».

[9] Ans.: « bergh ende dal »,

[10] Ans.: « niet was ».

[11] Ans.: « dat het peck ende solfer op my reghene ».

[12] Ans.: « dat ick versincken moet inder aerden, als dede Dathan, ende Abyron ».

[13] Ans.: « dat ick in eenen sout-steen verandere, als de huysvrouwe van Loth doen sy omsach ».

[14] Ans.: « lazarye ende melaetsheydt ».

[15] Ans.: « gelyck Naaman ende Ianna Moyses suster ». *Ananaa*, *Sanaa* et *Ianna*

come ; ende soo ick onrecht sweire, dat my bevange de gichte ende vallende sichte, ende het bloet door my gaet ; ende soo ick onrecht sweire, dat myn lyff vervloecht sy ende noyt en come in Abrahams schoot.

La traduction qui se trouve dans Brillon[1] étant peu exacte, et le préambule d'ailleurs y étant omis, nous croyons utile d'en donner ici une nouvelle :

Formulaire du serment des juifs.

Si un juif veut prêter serment, il doit apporter le livre de Moïse, où sont écrits les dix commandements ; alors, avant qu'il prononce le serment, on lui fera entendre les paroles suivantes et on l'adjurera en ces termes : Je t'adjure, juif, par l'alliance que Dieu écrivit et donna à Moïse sur le mont Sinaï, que tu veuilles te recueillir et dire si ce livre est celui sur lequel un juif doit et peut jurer à l'égard d'un chrétien ou d'un juif. Si le juif dit alors que c'est ce livre même, on l'adjurera par la même alliance de chercher le mot *Lanissa*[2] dans les dix commandements ; et lorsqu'il l'aura cherché et trouvé, il posera la main droite jusqu'aux articulations sur ce même mot dans le livre, et prononcera les paroles suivantes :

Dans la cause où je suis interpellé, je veux dire la vérité : Ainsi je jure que m'aide Dieu, qui a créé ciel et terre, montagnes et vallées, feuillage et herbage, où était le néant ; et en cas que je me parjure, que Dieu fasse pleuvoir sur moi de la poix et du soufre, comme il en a fait pleuvoir sur Sodome et Gomorrhe; et si je me parjure, que je sois englouti dans la terre comme Dathan et Abiron ; et si je me parjure, que je sois changé en une pierre de sel, comme la femme de Lot quand elle regarda derrière elle ; et si je me parjure, que la ladrerie et la lèpre me saisissent, comme Naaman et Marie sœur de Moïse[3] ; et si je me parjure, que ma semence ne produise jamais d'autre semence ; et si je me parjure, que la goutte et le mal caduc me saisissent et que mon sang s'échappe ; et si je me parjure, que mon corps soit maudit et n'entre jamais dans le sein d'Abraham.

A Gand, dans l'assemblée du magistrat du 23 septembre 1724, on avait mis en délibération la question de savoir si un juif, de-

sont des transcriptions erronées. Il s'agit certainement ici de Naaman, le général syrien qui fut guéri de la lèpre par Josué (voir II *Rois*, ch. v), et de Marie (Miriam) sœur de Moïse, qui fut frappée de lèpre pour avoir murmuré contre ce dernier (voir *Nombres*, ch. xii).

[1] *Dict. des arrêts*, t. III, p. 978-979, Cette traduction a été reproduite d'après Brillon par Martin, de Strasbourg, avocat à la cour de cassation de France, dans le *Mémoire ampliatif pour le sieur Lazare Cerf, propriétaire, domicilié à Saverne (Bas-Rhin), demandeur en cassation*, etc., Paris, s. d. (vers 1844), in-8°, p. 61, en note.

[2] Voir la note 6 de la page précédente.

[3] Voir la note 15 de la page précédente.

vant se justifier sous serment, pouvait se borner à jurer en cette forme : *Ainsi doit m'aider Dieu tout-puissant*[1], ou s'il devait prêter serment à la manière juive[2]. Il fut résolu et décidé qu'il était tenu de prêter serment sur le Pentateuque, la main droite posée jusqu'aux articulations sur le mot *Lossissa*[3], dans les dix commandements, et de prononcer la formule suivante :

Inder saecken daer in ick ghevraeght worde, wil ick de waerheyt seggen; alsoo sweere ick dat my helpe Godt, die hemel ende aerde, bergh ende dal, loof ende gras gheschaepen heeft, daer het niet was, ende in ghevalle ick onrecht sweere, dat het peck ende solfer op my reghene[4].

Traduction : Dans la cause où je suis interpellé, je veux dire la vérité; ainsi je jure que m'aide Dieu, qui a créé ciel et terre, montagne et vallée, feuillage et herbage, où était le néant; et en cas que je me parjure, qu'il pleuve sur moi de la poix et du soufre.

C'est, comme on le voit, presque identiquement, le commencement de la formule prétendue d'Anvers, avec le même cérémonial.

Enfin, dans les réformes introduites par Joseph II pour l'administration de la justice aux Pays-Bas, nous trouvons encore des prescriptions spéciales sur la manière de faire prêter serment à un juif. Les *Instructions générales pour les tribunaux de justice établis aux Pays-Bas autrichiens*[5] donnent tout au long le cérémonial de la prestation du serment. Carmoly ayant publié textuellement les paragraphes relatifs à ce cérémonial[6], nous jugeons inutile de les reproduire à notre tour, d'autant plus que les formules y sont d'une prolixité qui n'a jamais, pensons-nous, été dépassée. Il est probable, d'ailleurs, qu'on n'eut jamais l'occasion de le mettre en pratique; on sait que les tentatives de réforme législative de Joseph II ne furent pas couronnées de succès, et que la révolution brabançonne vint bientôt opposer aux desseins de l'empereur des obstacles qui les firent avorter.

[1] « Zoo moet my Godt almachtigh helpen ».

[2] « Op de jotsche maniere ».

[3] « 'T woordt *Lossissa* », c'est-à-dire *lau ssisso* ou *lo thissa*, comme plus haut.

[4] Archives de la ville de Gand : *Resolutie boeck*, 1720-1726, fol. 94. Nous avons tiré ces renseignements du document CCXXXVII, que l'on nous a communiqué en épreuve, du tome II, actuellement sous presse, de la *Coutume de la ville de Gand*, éditée par les soins de la commission pour la publication des anciennes coutumes de la Belgique.

[5] A Bruxelles, chez B. Le Francq, imprimeur-libraire, rue de la Magdelaine, 1787, vol. de 140 pages in-8° et six tableaux. Ce qui se rapporte au serment des juifs y est contenu dans les §§ 129-134.

[6] *Rev. orientale*, t. I, p. 261-264.

L'histoire du serment *more judaico* ne finit pas avec l'ancien régime. On pourrait la continuer jusque dans notre siècle, puisque des procès, assez récents même, ont remis en Belgique et surtout en France, ce curieux sujet sur le tapis. Dans ce dernier pays, qui a avec la Belgique tant d'affinités de jurisprudence, on tenta même encore à diverses reprises de ressusciter un cérémonial suranné. Mais nous devons nous borner et renvoyer le lecteur, désireux de franchir les limites que nous nous sommes tracées, aux arrêts des différentes cours qui furent appelées à se prononcer sur la question du serment des juifs [1].

IV.

TENTATIVES FAITES PAR DES JUIFS POUR S'ÉTABLIR AUX PAYS-BAS CATHOLIQUES.

Les juifs avaient été bannis en 1370 du Brabant, du Limbourg, et très probablement aussi du Luxembourg, c'est-à-dire des États de la duchesse Jeanne et du duc Wenceslas. La triste condition à laquelle ils furent réduits sous la domination des ducs de Bourgogne fit disparaître peu à peu des autres parties des Pays-Bas, sans qu'ils en aient jamais été formellement bannis, les juifs français et allemands qui s'y étaient fixés. Il n'en restait presque plus de traces lorsque, à la fin du xve siècle, leurs coreligionnaires espagnols et portugais, chassés de la Péninsule, pénétrèrent dans nos contrées.

Vers le milieu du xvie siècle, de sévères édits de Charles-Quint, visant surtout les nouveaux chrétiens ou juifs baptisés qui, sous profession apparente du christianisme, pratiquaient en secret le culte mosaïque, bannirent de nouveau les juifs de cette partie des États impériaux.

[1] Voir aussi les deux mémoires suivants, où le sujet est savamment développé : 1° *Consultation délibérée sur la question de savoir : si les israélites belges peuvent être soumis à prêter le serment conformément au rite de la religion juive ?* Par H. Lavallée, avocat à la cour d'appel de Bruxelles; avril 1836. (Bruxelles), imprimerie de C.-J. De Mat, 43 pages in-8°. — 2° *Cour de cassation. Chambre des requêtes. Mémoire ampliatif pour le sieur Lazare Cerf, propriétaire, domicilié à Saverne (Bas-Rhin), demandeur en cassation ; contre le sieur Isaïe Gougenheim, propriétaire, demeurant à Haguenau, défendeur éventuel. Question. Les israélites français peuvent-ils, en matière civile, être assujétis à un serment spécial, différent du serment imposé aux autres citoyens ?...* (Par Martin, de Strasbourg, avocat à la cour de cassation de France.) Paris, imprimerie de Wittersheim, sans date (vers 1844), 95 pages in-8°.

Au commencement du siècle suivant, bien que par l'article 4 de la trêve de douze ans, conclue le 9 avril 1609 entre les États-Généraux des Provinces-Unies et Albert et Isabelle, souverains des Pays-Bas catholiques, il eût été permis aux sujets et aux habitants de part et d'autre d'aller et de venir d'un pays à l'autre, d'y séjourner et d'y exercer leur trafic et leur commerce en toute sûreté[1], Albert et Isabelle, par une décision de 1617, refusèrent cette faculté à un juif d'Amsterdam, parce que les juifs n'avaient pas été bannis pour cause de guerre civile ou de religion, mais à raison du sacrilège de 1370[2].

Cependant, malgré cette exclusion formelle, quelques juifs espagnols et portugais, venus de Hollande, osèrent enfreindre la rigueur des édits de proscription. A partir surtout de la paix de Westphalie, on en vit arriver un assez grand nombre dans les Pays-Bas catholiques. S'appuyant en effet sur les termes de l'article 4 du traité de Munster, conclu le 30 janvier 1648 entre Philippe IV, roi d'Espagne, et les États-Généraux des Provinces-Unies[3], article analogue à celui dont nous venons de parler, et pendant que des négociations diplomatiques étaient engagées pour leur permettre de commercer en Espagne[4], ils se crurent autorisés à faire le trafic avec une certaine liberté dans les Pays-Bas catholiques, cette autre partie des États de Philippe IV.

Se confiant dans la protection qu'on leur devait en ces pays comme sujets des États-Généraux[5], ils allaient et venaient pour les affaires de leur commerce, et il y en eut même qui tentèrent de s'y établir d'une manière fixe et permanente. Ainsi, sous l'administration de l'archiduc Léopold-Guillaume[6], à une époque que

[1] Voir le texte de cette trêve dans Du Mont, *Corps universel diplomatique*, t. V, partie II, Amsterdam et La Haye, 1728, p. 99-101.

[2] Zypaeus, *Iuris pontificii novi analytica enarratio*, editio denuo auctior, Coloniae Agrippinae, 1641, p. 331; — Zypaeus, *Notitia iuris belgici*, editio nova, Antverpiae, 1665, p. 269 ; — Anselmo, *Tribonianus belgicus*, Bruxellis, 1663, p. 136-137 ; — editio nova, Antverpiae, 1692, p. 136-137 ; — *Remarques et raisons...* de l'évêque d'Anvers, Ambroise Capello, datées du 19 novembre 1672, publiées par le baron de Reiffenberg dans les *Nouv. archives hist. des Pays-Bas*, t. V, p. 325-332. — Voir encore les *Rationum momenta...* de l'archidiacre de Malines, Coriache, en date du 25 décembre 1672, publiés par Foppens dans le t. IV des *Opera diplomatica* de Miraeus, Bruxellis, 1748, p. 699-701.

[3] Voir le texte de ce traité dans Du Mont, ouvrage cité, t. VI, partie I, 1728, p. 429-435.

[4] Voir le résumé de ces négociations, qui paraissent avoir été interrompues, dans Koenen, *Geschiedenis der Joden in Nederland*, p. 151-156.

[5] A la vérité, ils ne furent déclarés sujets des Etats-Généraux que par une résolution du 13 juillet 1657 ; voir Koenen, *ibid.*, p. 154.

[6] L'archiduc Léopold-Guillaume d'Autriche, fils de l'empereur Ferdinand II et frère puîné de l'empereur Ferdinand III, fut gouverneur général des Pays-Bas catholiques de 1647 jusqu'en 1656.

nous ne pouvons préciser, quelques juifs de Hollande firent au gouvernement, alors dans une extrême pénurie, des offres considérables d'argent afin de pouvoir demeurer librement dans la petite ville de Vilvorde, à deux lieues de Bruxelles[1], et sans doute aussi à Anvers.

C'est, selon toute apparence, afin de prendre une résolution à cet égard, que l'archiduc Léopold-Guillaume ordonna à une commission spéciale d'examiner la demande qui lui était soumise et de préparer une décision. Cette commission fut composée pour la circonstance de trois conseillers d'État, Jacques Boonen, archevêque de Malines, Jacques Dennetières, trésorier général des domaines et finances, et Charles de Hovines; auxquels l'archiduc adjoignit Philippe-Guillaume de Steenhuys, conseiller au conseil privé, Robert Asseliers, chancelier de Brabant, et François Ricard, conseiller au conseil de Brabant[2]. Le résultat de la délibération de ces personnages nous est connu par la *consulte* suivante, en espagnol, qu'ils adressèrent à l'archiduc :

+

Ser^mo^ Señor,

Haviendonos juntado en conformidad de la orden de V. A. dirigida al cons^ro^ Hovines, que nos ha declarado la materia sobre que V. A. ha mandado le consultasemos, y para satisfacer mas particular, y distinctam^te^ se ha divido la deliberacion en cinco puntos.

[1] Nous trouvons ce renseignement dans un exemplaire de l'*Historia sacra et profana archiepiscopatus Mechliniensis* de Van Gestel (Hagae Comitum, 1725, in-fol., 2 tomes reliés en un vol.), annoté en 1748 par le prêtre Jacques Goyers, et conservé parmi les manuscrits de la bibliothèque royale de Bruxelles, sous le n° 16,523. Goyers y a écrit la note suivante à la page 130 du tome I : « Tempore Serenis. Archiducis Leopoldi Austriaci, Belgii nostri gubernatoris, ac rursum anno 1674. tentâruut judaei quidam apud Hollandos commorantes, sedem suam figere in oppido Vilvordiensi, offerentes eum (*sic*) in finem, et pro libero suae religionis ac commercii exercitio, praeter ingens tributum annue praestandum, honorarium circiter quinque millionum, pro hocce privilegio obtinendo. Sed obstitêre totis viribus archiepiscopus Mechliniensis, aliique Belgii episcopi, ipsique primarii aulae ministri et senatores ; ne gens haec perfida et inimica Crucis Christi, unquam in Belgio catholico pedem figat. » Sur la seconde demande d'établissement à Vilvorde, et sans doute aussi à Anvers, faite sous le gouvernement du comte de Monterey, rapportée par Goyers à l'an 1674 et par d'autres à 1672 ou à 1670, cf. Foppens, *Chronique abrégée de la ville de Bruxelles*, manuscrit autographe à la bibliothèque royale, n° 10,281, p. 157 ; les *Rationum momenta* de Coriache, cités plus haut; le baron de Reiffenberg, *Nouv. archives hist. des Pays-Bas*, t. V, p. 325-332; et Carmoly, *Rev. orient.*, t. I, p. 175-176.

[2] La note suivante griffonnée en marge, à la première page de la minute de la *consulte*, nous a permis de rétablir les noms et les qualités des six commissaires : « El arçobispo de Malinas. El consejero Hovines. Asseliers canciller de Brabante. Dennetiers thes° gnl, del cons° de estado. Stenuisse del cons° privado. Ricouard del de Brabante. »

El primero si segun derecho divino, o humano, canonico, o civil es permitido a los principes christianos el admitir, sufrir, o tolerar en su pais juntas, y colonias de judios, sus sinagogas, y exercicio de su religion.

El segundo si hay constitucion particular, privilegio, o costumbre en la provincia de Brabante, o en otras de la obediencia de S. M. que lo impida.

El tercero, si havria gran inconveniente, escandalo, o indecencia publica de admitirlos, y recivirlos en estas partes en cierto lugar que les seria señalado sea en villa cerrada, y murada, o sobre el plat pais.

El quarto si suponiendo que se podria hacer una muy notable renta real, y aprovechar una grande suma de dineros bastante para relevar y sacar el estado fuera del daño, y del peligro a que se halla reducido por falta de medios, esta utilidad en terminos de policia, y de razon de estado devria prevalecer, y balanzar los inconvenientes, y indecencia que se podria temer, y aprehender de su admision.

El quinto debaxo de quales leyes, condiciones y reglamentos esta admision se devria conceder, y en que lugar.

Respondiendo a cada uno de los referidos puntos, nos parece sobre el primero que ni el derecho divino, ni el humano, canonico, o civil prohiben semexante admision, o tollerancia, aunque esta dispuesto y ordenado diferentem^te^ en quanto a los hereges : Judaeis licitum est habere loca ad congregandum ut ibi tractetur de lege judaica, haereticis vero non, Glos. in verbo *obstinatiores* l. 2ª cod. *de sum. Trinit.* Imo ab Ecclesia tolerari iubentur, sed cautissima moderatione ne invalescant homines atroci in nos odio animati, Augustin. *de civitat. Dei* lib. 18. cap. 46. et Cuiac. *observat.* 30. lib. 3 (?).

Esto es indubitable, y fuera de toda controversia por los exemplos de lo que se platica en la corte de Roma, en el estado de Milan, y otros de Italia, y por toda Alemania.

Sobre el segundo punto ninguno de nosotros sabe que haya alguna constitucion, privilegio, o costumbre particular del pais que impida a S. M. el usar en esto de su real autoridad, y libre disposicion.

Pero hallamos que en el año 1550. y 1559. fueron publicados en este pais dos edictos sobre la salida de los marranos judios, o nuevos christianos que echados de Portugal, y España havian venido a este pais, mas esto se hizo entonces de autoridad del Rey, y no por obligacion de algun previlegio, o costumbre particular del pais, al contrario de lo qual por los mismos edictos parece que algunos años antes ellos havian impetrado de S. M. salvaguardias, y indultos para poder habitar en el pais, los quales entonces, y por la publicacion de los mismos placartes fueron revocados.

Al tercer punto no podemos sino conceder que esta novedad en su principio ofendera los oxos, y oidos de los mas delicados, y escrupulosos en resguardo de la religion, y que tambien sera imposible de

poner freno a la libertad, y variedad de los discursos que se tendran, cada uno hablando segun su aficion, inclinacion, o pasion, o debilidad de su juicio.

Mas en realidad, y en efecto, y segun la verdad en si, el escandalo, y indecencia, o ofensa publica sera menor admitiendoles abiertamente separados de los christianos debaxo de las leyes, condiciones, y reglam^tos^ ciertos, que no tolerandolos ocultamente de la manera que se hace el dia de hoy, pues que nadie duda que en la villa de Amberes hay gran numero dellos, que por medio de una grande hipocrecia imitan á los christianos y catholicos, confesando y comulgando publicam^te^, casandose, y mezclandose con los catholicos, y entretanto en secreto, y en sus casas exercen obstinadam^te^ su judaismo, y en que no pueden contenerse sin que dexen alguna vez escapar señales exteriores a la derision, menosprecio y ofensa publica de la s^ta^ fe catholica, y asi el mal corre riesgo de aumentarse cada dia por los casamientos, y sus acciones indiferentes como queda dicho.

Y en quanto a los otros inconvenientes que se podrian temer y aprehender que miran al hecho de la policia, a saber que atraheran todo el comercio a si, que cometeran mil fraudes y engaños, y que por sus usuras comeran la sustancia de los buenos subditos y catholicos, nos parece lo contrario, que del comercio que ellos introduciran mayor de lo, que es al presente, el beneficio sera comun a todo el pais, y que el oro, y plata se hallara en mayor abundancia para las ocurrencias de las necesidades inescusables del estado, y que para las usuras, y trafico del dinero a interes, y cambio no podra haver mayor exceso del que hoy hay en toda la villa de Amberes, y particularm^te^ entre los Portugueses que exceden y sobrepujan toda legal medida, y a lo qual en todo caso se podra proveer por los reglamentos debaxo de que seran recividos.

Al quarto punto nos remitimos mas a proposito al arbitrio de V. A. como siendo materia dependiente del conocim^to^ preciso de la necesidad del estado, que V. A. tiene mas particular que nosotros, y si ella no es tal o, en el grado que todas las consideraciones de una indecencia, o reputacion, o escandalo deven postponerse a los medios, de donde depende la salud del estado, y sin la platica dellos correria gran riesgo de perderse, y que el athaismo (en lugar del judaismo acantonado, y restrincto) seria plantado, y dilatado por la entrada, y invasion de los Franceses, entre los quales esta peste se ha avanzado, demas de que vemos que no se hace escrupulo de recivir y llamar al servicio militar toda suerte de naciones por contrarias que sean a nuestra religion, juntam^te^ los exemplos del estado del Papa, y de otros principes de Italia, sin que se haya reparado en que esta secta de judios haga esfuerzos, o salga con el intento de dilatarse siendo todo su unico fin el interes, y el lucro temporal; todavia uno de nosotros ha añadido a su opinion que seria muy conveniente que no se proceda en este negocio sino con mas madurez, y circunspeccion oyendo

algunos otros obispos, y el magistrado de Amberes, o algunos del, y nosotros todos hemos sido de opinion que no es menester abrazar, o pasar a este negocio si V. A. no esta primeramte asegurado en todas maneras de una notable cantidad de hacienda que se podra sacar con la anticipacion prompta de una grande partida, y que en esto V. A. hara bien de no fiar el tratado a uno solo, antes por el empleo de diversas personas sondar que cantidad se podra sacar al extremo.

Sobre el quinto punto concerniente las leyes, condiciones, y reglamentos de su admision, nos ha parecido que se podra conformar a los modelos de los que se platican en Italia, y Alemania, y que han sido concebidos por S. Carlos Borromeo para el estado de Milan, donde Adam Contzen en su tratado *de rebus politicis* lib. 8. cap. 17. hace relacion de lo que podra inducir a acetarlos.

Sobretodo que queden acantonados y separados en un cierto lugar, al qual el acceso sera defendido a los catholicos; que veniendo en juntas de catholicos para sus negocios devran traher alguna señal en sus vestidos.

Que no podran servirse de algunos catholicos para sus criados, o criadas, que no podran casarse con algunos catholicos, que seran sujetos a los magistrados en todo lo que concierne la policia, y justicia ordina, y que por las reglas del estado se devran contener como subditos de S. M. sin poder corresponderse, ni entretener algunas inteligencias con sus enemigos, o con los estados vecinos, que seran prejudiciales so pena de ser castigados como todos los otros subditos.

Y finalmente que en los emprestidos de dinero no podran exceder el pie de los intereses que hasta aora se ha platicado en Amberes y otras villas mercantiles.

Asi ha parecido en el consexo de estado con intervencion de los que V. A. ha sido servido de nombrar. 11 dexre 1653 [1].

TRADUCTION.

Sérénissime Seigneur,

Nous étant assemblés en conformité de l'ordre de V. A. adressé au conseiller Hovines, qui nous a déclaré la matière sur laquelle V. A. nous a ordonné de lui présenter une *consulte*, pour y satisfaire plus particulièrement et plus distinctement, on a divisé la délibération en cinq points.

Le premier, si, selon le droit divin ou le droit humain, le droit canonique ou le droit civil, il est permis aux princes chrétiens d'admettre, de souffrir ou de tolérer en leurs pays des assemblées et des

[1] Minute aux archives du royaume : Secrétairerie d'État, *Correspondance de l'archiduc Léopold avec Philippe IV*, XX, *janvier-décembre 1654*, fol. 134 r°-137 v°.

établissements de juifs, leurs synagogues et l'exercice de leur religion.

Le second, s'il y a une constitution particulière, un privilège ou une coutume, dans la province de Brabant ou en d'autres de l'obéissance de S. M., qui empêche de le faire.

Le troisième, s'il y aurait grand inconvénient, scandale ou inconvenance publique à les admettre et à les recevoir en ces pays dans un certain lieu qui leur serait assigné, soit dans une ville close et murée, soit au plat pays.

Le quatrième, si, en supposant que l'on pût en obtenir un très notable revenu pour la couronne et profiter d'une grande somme de deniers, suffisante pour relever l'État et le tirer du détriment et du danger où il se trouve réduit faute de ressources, cette nécessité, dans un but de politique et de raison d'État, devrait prévaloir et devrait contre-balancer les inconvénients et l'inconvenance que l'on pourrait craindre et appréhender de leur admission.

Le cinquième, sous quels lois, conditions et règlements cette admission pourrait être concédée, et en quel lieu.

Pour répondre à chacun des points rapportés, il nous paraît sur le premier que ni le droit divin, ni le droit humain, ni le droit canonique, ni le droit civil ne défendent une admission ou une tolérance de ce genre, bien qu'il en soit disposé et ordonné différemment à l'égard des hérétiques: Judaeis licitum est habere loca ad congregandum ut ibi tractetur de lege judaica, haereticis vero non, Glos. in verbo *obstinatiores* l. 2ª cod. *de sum. Trinit.* Imo ab Ecclesia tolerari iubentur, sed cautissima moderatione ne invalescant homines atroci in nos odio animati, Augustin. *de civitat. Dei* lib. 18. cap. 46. et Cuiac. *observat.* 30. lib. 3 (?).

Cela est indubitable et hors de toute controverse par les exemples de ce qui se pratique en la cour de Rome, dans l'État de Milan, dans d'autres Etats d'Italie et par toute l'Allemagne.

Sur le second point, aucun de nous ne connaît l'existence d'aucune constitution, privilège ou coutume particulière du pays qui empêche S. M. d'user en cela de son autorité royale et de sa libre disposition.

Mais nous trouvons qu'en l'an 1550 et en l'an 1559 furent publiés dans ce pays deux édits pour l'expulsion des juifs marranes, ou nouveaux chrétiens, qui y étaient venus chassés de Portugal et d'Espagne[1]; mais cela se fit pour lors de l'autorité du Roi, et non en vertu de quelque privilège ou coutume particulière du pays, contrairement à ce qu'il résulte des mêmes édits que, quelques années auparavant, ils avaient obtenu de S. M. des sauvegardes et des dispenses

[1] L'édit de 1559 nous est inconnu ; il y a peut-être ici une erreur de date pour 1549. Il existe en effet un placard du 17 juillet 1549 et un autre du 30 mai 1550, rapportant les privilèges accordés autrefois aux nouveaux chrétiens. On en trouve le texte flamand dans les *Ordonnantien, statuten, edicten ende placcaerten van Vlaenderen*, eerste deel, tweeden druck vermeedert, Antwerpen, 1662, p. 201-204.

pour pouvoir habiter en ce pays, lesquelles furent alors révoquées par la publication des placards de bannissement.

Pour le troisième point, nous ne pouvons nons empêcher de reconnaître qu'au commencement cette nouveauté offensera les yeux et les oreilles des plus délicats et des plus scrupuleux au regard de la religion, et qu'en outre, il sera impossible de mettre un frein à la liberté et à la diversité des propos qui se tiendront, chacun parlant selon son sentiment, son inclination, sa passion, ou selon la faiblesse de son jugement.

Mais réellement, effectivement et véritablement, le scandale et l'inconvenance, ou l'offense publique, seront moindres si on les admet ouvertement, mais séparés des chrétiens, sous des lois, des conditions et des règlements précis, que si on tolère leur existence occulte, comme cela a lieu aujourd'hui. En effet, il n'est douteux pour personne qu'en la ville d'Anvers il n'y ait un grand nombre de juifs qui, par une grande hypocrisie, imitent les chrétiens et les catholiques, se confessant et communiant publiquement, se mariant et se mêlant avec les catholiques, et qui cependant, en secret et dans leurs maisons, pratiquent obstinément leur judaïsme, bien qu'ils ne puissent s'empêcher de laisser parfois échapper des marques extérieures à la dérision, au mépris et à l'offense publique de la sainte foi catholique, et qu'ainsi le mal court risque d'augmenter chaque jour par les mariages et même par les actions les plus indifférentes de ces juifs, comme il a été dit.

Et quant aux autres inconvénients que l'on pourrait craindre et appréhender au regard de l'intérêt public, à savoir qu'ils attireront à eux tout le commerce, qu'ils commettront mille fraudes et tromperies, et que, par leur usure, ils mangeront la substance des bons sujets et des catholiques, il nous semble au contraire que, par le commerce qu'ils rendront plus grand qu'il n'est à présent, le bénéfice sera commun à tout le pays, et que l'or et l'argent se trouveront en plus grande abondance pour les besoins indispensables de l'État. Et pour ce qui est de l'usure, du prêt à intérêt et du change, il ne pourra y avoir de plus grand abus qu'il n'y en a aujourd'hui en toute la ville d'Anvers, et particulièrement parmi les Portugais, qui excèdent et outre-passent toute tolérance légale ; à quoi en tout cas l'on pourra pourvoir par les règlements sous lesquels les juifs seront reçus.

Pour le quatrième point, nous croyons plus à propos de nous en rapporter à la sagesse de V. A., comme étant matière dépendant de la connaissance précise des besoins de l'État, connaissance que V. A. possède beaucoup mieux que nous. Il appartient à V. A. de juger, s'il n'en est pas ainsi, ou bien si les nécessités ne sont pas à un point où toutes les considérations d'inconvenance, de préjudice au renom ou de scandale, doivent être des raisons secondaires à côté des moyens d'où dépend le salut de l'État, et sans l'emploi desquels celui-ci courrait grand risque de se perdre. D'ailleurs l'athéisme (au lieu du judaïsme confiné et contenu) pourrait s'implanter et se répandre par l'entrée

et l'invasion des Français, parmi lesquels cette peste s'est avancée. Nous voyons aussi que l'on ne se fait pas scrupule de recevoir et d'appeler au service militaire toute sorte de nations, quelque contraires qu'elles soient à notre religion. Que V. A. considère en outre ce qui se fait dans l'État du Pape et dans ceux des autres princes d'Italie, sans que l'on ait observé que cette secte de juifs fasse des efforts pour se répandre ou en manifeste l'intention, l'intérêt et le lucre temporel étant son seul et unique but. Toutefois, l'un de nous a ajouté à son opinion qu'il serait plus convenable de ne procéder en cette affaire qu'avec la plus grande prudence et la plus grande circonspection, en prenant l'avis de quelques autres évêques et du magistrat d'Anvers, ou de quelques-uns de ses membres; et tous, nous avons été d'opinion qu'il n'est pas nécessaire de prendre une détermination à ce sujet ou de s'en occuper, avant que V. A. ne se soit d'abord assurée en toutes manières de pouvoir tirer des juifs une notable quantité de ressources pécuniaires, avec payement anticipé et immédiat d'une bonne partie. En cela, V. A. fera bien de ne pas confier l'affaire à une seule personne, mais d'en employer plusieurs pour tâcher de découvrir quelle quantité l'on pourra tirer au maximum.

Sur le cinquième point concernant les lois, les conditions et les règlements de l'admission des juifs, il nous a paru que l'on se pourra conformer à ce qui se pratique en Italie et en Allemagne, d'après les constitutions établies pour l'État de Milan par S. Charles Borromée et rapportées par Adam Contzen dans son traité *de rebus politicis* lib. 8. cap. 17, où ce dernier fait connaître les motifs qui peuvent engager les gouvernements à accepter les dites constitutions[1].

Surtout qu'ils restent confinés et séparés dans un certain lieu, dont l'accès sera interdit aux catholiques; que venant pour leurs affaires dans des réunions de catholiques, ils soient obligés de porter quelque signe distinctif sur leurs vêtements.

Qu'ils ne puissent employer aucuns catholiques pour leurs serviteurs ou leurs servantes, qu'ils ne puissent se marier avec des

[1] Il s'agit ici des constitutions *de Judaeis* décrétées par S. Charles Borromée, à la suite du premier concile provincial de Milan tenu en 1565, et des constitutions additionnelles décrétées aussi par le même saint à la suite du cinquième concile provincial de Milan, qui eut lieu en 1579. Les unes et les autres sont rapportées dans les *Acta Ecclesiae Mediolanensis a Carolo cardinali S. Praxedis archiepiscopo condita*, Mediolani, 1599, in-fol. Les premières s'y trouvent p. 53-54, les secondes, p. 207-208. D'autres décisions contre les juifs furent aussi ordonnées incidemment sous l'archiépiscopat de S. Charles. On les trouve dans les mêmes *Acta*, p. 40, 219, 220, 300, 401, 496 et 560 ; cf. aussi p. 526. Le P. Adam Contzen, S. J., dans ses *Politicorum libri decem*, Moguntiae, (1621), in-fol., au ch. XVII (intitulé *Modi inique congerendi pecunias*, p. 593-601) du livre VIII, rapporte un grand nombre de décisions prises contre les juifs, entre autres des canons de plusieurs conciles. Les constitutions *de Judaeis* décrétées en 1565 par S. Charles s'y trouvent à la p. 601, vers la fin du chapitre, mais le P. Contzen n'y donne pas les constitutions additionnelles de 1579.

catholiques, qu'ils soient soumis aux magistrats en tout ce qui concerne la police et la justice ordinaire, et que, pour les règles de l'État, ils se comportent comme sujets de S. M., sans pouvoir correspondre avec ses ennemis, ni entretenir avec ceux-ci ou avec les États voisins des intelligences qui lui seraient préjudiciables, sous peine d'être châtiés comme tous les autres sujets.

Et finalement, que, dans les prêts d'argent, ils ne puissent excéder le taux des intérêts qui, jusqu'à cette heure, s'est pratiqué à Anvers et dans d'autres villes de commerce.

Ainsi il a été décidé dans le conseil d'État, avec l'intervention de ceux que V. A. a daigné désigner. 11 décembre 1653.

Le commerce des juifs les attirant surtout à Anvers, il paraîtrait que, vers le même temps, des négociations auraient aussi été entamées pour leur permettre d'ouvrir une synagogue à Borgerhout, village voisin de la grande cité commerciale, compris aujourd'hui dans l'enceinte de la forteresse.

Le pape Innocent X fut informé par son internonce en Flandre [1] des pourparlers qui eurent lieu à cette occasion. Innocent X, si jaloux des privilèges de l'Église, et qui avait protesté avec tant d'énergie contre les droits accordés aux protestants d'Allemagne par la paix de Westphalie, ne pouvait rester indifférent aux tentatives faites par des juifs pour établir leur culte dans un pays où le catholicisme régnait alors sans partage. Il avisa son envoyé près la cour d'Espagne de faire part à Philippe IV de ce qui se passait, et le nonce présenta au roi la note suivante :

+

Sacra Catholica Real Mag^d^,

Hase havisado a su Santidad por el internunçio de Flandes que se haya començado alli un tratado de abrirse una sinagoga de Hebreos, en un lugar llamado Burguero (*sic*) pocas millas lexos de Anveres; y si bien la summa catholica y experimentada piedad de V. Mag^d^ y los religiosos sentires del Señor Archiduque aseguran, que no se tendra fin alguno en esto, con todo eso el nuncio de su Santidad, recurre reverentemente a V. Mag^d^, suplicandole se sirva ordenar, que no solo deva prohivirse qualquier resoluzion sobre esto sino que se aranque y quite de hecho todo tratado en esta materia como lo espera de la retictud (*sic*) y christiano çelo de V. Mag^d^ [2].

[1] L'internonce en Flandre, c'est-à-dire aux Pays-Bas catholiques, était alors André Mangelli, de Forli, abbé de Saint-Ange, mort à Bruxelles le 31 octobre 1655. Voir *Journal hist. et litt.*, Liége, chez P. Kersten, t. II, 13e livraison, 1er mai 1835, p. 24.

[2] Copie aux archives du royaume : Secrétairerie d'État, *Correspondance de l'archiduc Léopold avec Philippe IV*, XX, *janvier-décembre 1654*, fol. 71. Cette copie n'est pas datée.

TRADUCTION.

+

Sacrée Royale Majesté Catholique,

Il a été porté à la connaissance de Sa Sainteté par l'internonce de Flandre qu'on était entré en pourparlers en ce pays pour ouvrir une synagogue de juifs dans un endroit appelé Burguero (*sic*), à quelques milles d'Anvers; et bien que la grande piété éprouvée de Votre Majesté pour la foi catholique, et les sentiments religieux du Seigneur Archiduc, soient des garanties qu'on n'y donnera aucune suite, cependant le nonce de Sa Sainteté s'adresse respectueusement à Votre Majesté, la priant de daigner ordonner que non seulement toute résolution à cet égard soit défendue, mais que l'on annule et considère comme non avenu tout arrangement en cette matière, comme il l'espère de la rectitude et du zèle chrétien de Votre Majesté.

Philippe IV transmit à l'archiduc Léopold-Guillaume une copie de la note passablement impérative du nonce, en l'accompagnant de la dépêche qui suit :

+

Ser^mo^ Señor Archiduque Leopoldo Guillelmo mi Primo mi Govern^or^ y Capp^n^ General de mis Paises Vajos de Flandes. El nuncio de su Santidad residente en esta corte me represento en un papel (de que aqui va la copia) haver tenido noticia su Veatitud de que se havia comènzado a tratar en essos estados el abrir una sinagoga de Hebreos en un lugar llmado Bungeno (*sic*) pocas millas de Amberes. Instando el nuncio en que se prohiba qualquiera resolucion que sobre esto se huviere tomado y que se arranque de hecho todo tratado en esta materia, y si bien estoy creyendo que V. A. no habra permitido semejante novedad en los limites y jurisdicion de los lugares obedientes por su particular atencion mayormente en cosas deste genero, me ha parecido con todo dar á V. A. noticia de lo referido y encargarle (como lo hago) que caso que aya algo que remediar en esta materia lo haga V. A. (como es justo) luego por ser en cosa en que tanto va y de que podrian seguirse tan grandes y perjudiciales inconvinientes avisandome de haverse hecho asi. Nuestro Señor guarde á V. A. como deseo. Madrid a 19 de Hebrero 1654.

Buen Primo de V. A.,

YO EL REY.

GER^mo^ DELA TORRE [1].

[1] Original aux archives du royaume, *ibid.*, fol. 70.

Au dos il y a l'adresse :

Al Ser^mo Sor Archiduque Leopoldo Guillelmo mi Primo, mi Gov^or y Cap^n Genl de mis Paises bajos de Flandes.

TRADUCTION.

+

Sérénissime Seigneur Archiduc Léopold Guillaume, mon cousin, mon gouverneur et capitaine général de mes Pays-Bas de Flandre. Le nonce de Sa Sainteté résidant en cette cour m'a exposé dans une note (dont ci-jointe la copie) qu'il a été donné avis à Sa Sainteté qu'on était entré en pourparlers dans ces États pour ouvrir une synagogue de juifs dans un endroit appelé Bungeno (*sic*), à quelques milles d'Anvers. Le nonce demande avec instance que l'on défende quelque résolution que ce soit qui pourrait être prise à cet égard et que l'on empêche effectivement tout arrangement en cette matière. Et bien que je croie que V. A. n'a pas permis une telle nouveauté dans les limites et la juridiction des lieux de notre obéissance, à cause de son attention particulière, surtout en des choses de ce genre, néanmoins il m'a paru bon de faire part à V. A. de ce qui se passe et de la charger (comme je le fais), au cas qu'il y ait à remédier en cette matière, d'agir sur-le-champ (comme il convient), à cause de l'importance de cette affaire et des grands et préjudiciables inconvénients qui pourraient s'ensuivre, lui recommandant de me faire connaître qu'on se sera conformé à mon ordre. Notre Seigneur garde V. A. comme je le désire. Madrid, ce 19 février 1654.

Le bon cousin de V. A.,

MOI LE ROI.

GER^mo DELA TORRE.

Au dos :

Au Sérénissime Seigneur Archiduc Léopold Guillaume, mon cousin, mon gouverneur et capitaine général de mes Pays-Bas de Flandre.

Aucun historien, jusqu'à présent, n'a fait usage de cette dépêche, bien qu'elle ait été publiée, traduite en italien, dans le recueil des lettres de l'abbé Giustiniani[1] ; mais nous reconnaissons que le hasard pouvait seul, en quelque sorte, l'y faire découvrir parmi les lettres de tout genre rassemblées par le compilateur italien.

[1] *Lettere memorabili dell' abbate Michele Giustiniani, patritio genovese, de' signori di Scio, e d'altri*, parte II, Roma, 1669, p. 22. On y a imprimé par erreur « 9. Febraro » au lieu de « 19. Febraro ».

Fait singulier, l'abbé Giustiniani avait eu connaissance de cette dépêche par le nonce même qui l'avait provoquée, Francesco Gaetano, archevêque de Rhodes [1] ; mais les difficultés de ce prélat avec Innocent X d'abord, ensuite avec Alexandre VII, expliquent jusqu'à un certain point cette indiscrétion diplomatique [2].

L'archiduc répondit au roi en ces termes, et lui adressa en même temps une copie de la *consulte* dont nous avons donné le texte plus haut :

S. A.
a Su Md.

El fundamto que huvo aqui para tratar de la recepcion de los judios segun el nuncio de su Santd represento a V. M. en el memorial que V. M. se sirve de remitirme en carta de 19 de março passado, fue una propuesta que le hizieron en Holanda al embor Anto Bruno ofreciendole una summa considerable para el intento. Y como el estado de las cossas en que nos hallamos da ocassion a que se examinen todos los medios de hazienda que se presentaren, ordene a algunos ministros me dixessen lo que se les ofrecia en la materia como le hizieron entonces en la consulta de que ira aqui la copia sin haver tomado en ella resolucion ninguna hasta aora. V. M. haviendola mandado veer ordenara lo que fuere servido. Dl ql [3].

Au dos de la minute de cette lettre on lit :

Brussas. 17 de Abril 1654.
Su A. Respondiendo a la carta en que
a Su Md. abla de los judios.

TRADUCTION.

Son Altesse
à Sa Majesté.

Le motif que j'ai eu ici pour traiter de l'admission des juifs, ainsi que le nonce de Sa Sainteté l'a rapporté à V. M. dans la note que V. M. a daigné me remettre avec sa dépêche du 19 mars dernier [4], fut une

[1] A la suite de la traduction italienne de cette dépêche, l'abbé Giustiniani ajoute : « Havuta da Mons. Fran. Caet. Arc. di Rodi. e Nuntio Apost. E tradotta dalla lingua Spagnuola nell' Ital. dal Sig. Cav. Giacomo Bonamici. »

[2] Le cardinal Sforza Pallavicino a donné le récit de ces difficultés dans la *Vita di Alessandro VII*, au ch. VII du livre III (p. 303-308 du vol. I de l'édit. de Milan, 1843). Giuseppe de Novaes, dans ses *Elementi della storia de' sommi pontefici*, t. X, Roma, 1822, p. 92-94, a résumé le récit du cardinal Pallavicino ; cf. aussi *ibid.*, p. 212.

[3] Minute aux archives du royaume : Secrétairerie d'État, *Correspondance de l'archiduc Léopold avec Philippe IV*, XX, *janvier-décembre 1654*, fol. 133.

[4] Erreur de date : la dépêche du roi est du 19 février.

proposition qu'ils firent en Hollande à l'ambassadeur Antonio Bruno, lui offrant à cette fin une somme considérable. Comme l'état des choses où nous nous trouvons donne lieu d'examiner toutes les ressources financières qui se présenteraient, j'ai ordonné à quelques commissaires de me donner leur opinion en la matière; ce qu'ils firent alors dans la *consulte* dont la copie est ci-jointe; mais il n'a été pris jusqu'à présent aucune résolution à cet égard. V. M., après l'avoir fait examiner, voudra bien ordonner ce qu'il lui plaira.

Au dos:

Bruxelles.	17 avril 1654.
Son Altesse	Répondant à la dépêche où
à Sa Majesté.	l'on parle des juifs.

Ici se sont arrêtées nos investigations : l'examen forcément superficiel que nous avons fait de la correspondance de l'archiduc Léopold-Guillaume avec Philippe IV n'a pu nous y faire découvrir d'autres documents au sujet des tentatives faites par des juifs de Hollande, sous le gouvernement de l'archiduc, en vue de s'établir dans les Pays-Bas catholiques.

ÉMILE OUVERLEAUX.

(*A suivre.*)

NOTES ET MÉLANGES

SABBAT ou SÉBET?

Dans la première des deux intéressantes notes qui ont paru dans le dernier numéro de la *Revue* (voir plus haut, p. 149), M. Jastrow attribue au Talmud de Babylone (*Beça*, 13 *b*) une bien singulière méprise. Aucun commentateur, dit-il avec étonnement, ne s'est aperçu que le Talmud confond שבת, nom d'une plante, avec שבת, le saint jour du Sabbat. D'après lui, l'auteur babylonien qui, dans *Beça*, rapporte la mischna de *Maaserot* aurait tronqué cette mischna, y aurait remplacé les mots אמר ר׳ א׳ וכן לשבת par ceux de ר׳ אליעזר אומר השבת, et enfin aurait rattaché à tort ces derniers mots au début de la mischna, quoiqu'ils ne se rapportent en réalité qu'à la fin.

Sans croire à l'infaillibilité du rédacteur anonyme de ce passage dans *Beça*, on a le droit de se montrer surpris qu'il ait montré tant de légèreté et d'inexactitude et, tranchons le mot, commis une pareille balourdise.

En réalité il n'y a dans ce passage de *Beça* ni transposition, ni confusion. Les mots אמר ר׳ א׳ וכן לשבת ne sont pas du tout la citation des mots ר׳ א׳ אומר השבת de la mischna de *Maaserot*, ils sont tout simplement une glose sur cette mischna ajoutée par un Amora du nom de R. Eléazar. Ce R. Eléazar n'est pas le même que le docteur de *Maaserot*, celui-ci s'appelle R. Eliézer et est un Tanna, probablement R. Eliézer b. Schamoua. Le R. Eléazar de *Beça* est un Amora, R. Eléazar b. Pedat. C'est à quoi M. Jastrow n'a pas pensé. La glose de R. Eléazar b. Pedat ne peut se rapporter qu'à l'un des deux cas formant le commencement de la mischna de *Maaserot* que le Talmud vient de citer. Cet Amora croit que

ce qui constitue l'achèvement du travail (גמר מלאכה) pour la dîme (מעשר) constitue aussi l'achèvement du travail pour le sabbat. Mais le Talmud objecte que l'assimilation n'est pas exacte si elle se rapporte au début de la mischna, qui parle de l'action de monder des orges (הקולף שעורים), puisque la propre femme de Rab, comme celle de R. Hiya, mondaient l'orge le jour du sabbat. Il faut donc rattacher l'observation de R. Eléazar b. Pedat à la suite de la mischna, qui parle de l'action de triturer (המולל מלילות של חטין). Cette objection du Talmud est sérieuse si elle est faite à un Amora, surtout au disciple des deux docteurs dont l'exemple est invoqué. Adressée à un Tanna, elle est de nulle portée, puisqu'un Tanna n'a pas à se préoccuper de l'opinion de Rab et de R. Hiya. La formule ... אמר ... וכן ל n'est d'ailleurs pas rare : elle se trouve, par exemple, dans *Hullin*, 42 *b* : אמר ר' יהודה אמר שמואל וכן לטרפה, mots qui se rattachent à une mischna de *Oholot*, II, 3.

M. Jastrow remarque avec raison qu'il y a dans *Beça* אמר ר' א, et dans la mischna, ר' א' אומר ; cette différence aurait dû le mettre sur la voie. L'expression כי אתמר הכי אתמר avertit également qu'il s'agit de l'assertion d'un Amora. S'il fallait absolument faire une correction, il suffirait d'ajouter un simple *waw* et de lire ... ואמר.

Cette note était déjà rédigée quand nous avons reçu de M. Z. Wolff, directeur de l'école rabbinique de Colmar, une lettre sur le même sujet dont nous extrayons les observations suivantes :

La formule ... וכן ל est employée pour des additions d'un Amora à la Mischna dans les passages suivants :

Hullin, 42 *b* : כמה חסרון ... אמר ר' יהודה אמר שמואל וכן לטרפה
Ibid., 57 *a* : וכן שבטל צומות הגדין ואמר רב עלה וכן בעוף
Succa, 7 *a* : שתים כהלכתן אמר רבא וכן לשבת
Gitlin, 64 *a* : שליש נאמן ותניא וכן לגיטין

La preuve, du reste, qu'il est bien réellement question ici du travail de monder les grains le samedi, c'est qu'une disposition analogue se trouve dans *Sabbat*, 128 *a*, dans le passage וחכמים אומרים מולל בראש אצבעותיו ואוכל ובלבד שלא ימלול בידו הרבה כדרך שהוא עושה בחול. La question est donc un thème traité par les talmudistes et nullement une fiction reposant sur une erreur.

AL-BATALYOÛSÎ

Il est parfois curieux de suivre attentivement une faute d'impression, tandis qu'elle fait son chemin dans la littérature, ou encore de rechercher comment une erreur, soit de date, soit de citation, que le premier coupable avait commise dans un moment d'inadvertance, pour avoir été répétée, a fini par prendre rang parmi les hypothèses, que non seulement l'on n'a plus le droit de rejeter sans examen, mais que les savants les plus consciencieux sont exposés à accueillir comme des faits démontrés. L'exemple qui m'a inspiré ces réflexions est vraiment instructif et montre, une fois de plus, avec quelle circonspection l'on doit consulter les ouvrages de seconde main.

Les lecteurs de la *Revue* connaissent la remarquable étude où M. le professeur David Kaufmann a constaté « les traces de Al-Batalyoûsî dans la philosophie religieuse des Juifs [1] ». La critique a été unanime pour reconnaître la saine érudition de l'auteur [2] ; et, en attendant l'édition promise du texte arabe, il a rendu service aux lettres orientales en publiant, dans la version hébraïque de Moïse ben Samuel Ibn Tibbôn, les *Cercles intellectuels* de Aboû Mohammad, Abd Allâh ibn Mohammad Ibn As-Sîd [3] Al-Batalyoûsî.

« Les historiens et les biographes arabes, dit M. D. Kaufmann [4], savent nous renseigner en partie sur l'activité et la supériorité de Al-Batalyoûsî dans d'autres domaines de la science ; ils passent sous silence son ouvrage philosophique. Or, c'est précisément ce livre qui a préservé la mémoire de son auteur dans l'histoire littéraire du moyen âge. C'est à ce livre également, ainsi qu'aux

[1] Article de M. Loeb dans la *Revue des études juives*, I, p. 315-317. Pourquoi M. David Kaufmann écrit-il Al-Batlayoûsî, alors que la vocalisation Al-Batalyoûsî est seule correcte ? Cf. Yâkoût, *Geographisches Wörterbuch*, I, p. 664 ; As-Soyoûtî, *Loubb al-loubâb*, p. 39. Encore aujourd'hui le nom de la ville espagnole de Badajoz atteste l'ancienne prononciation. Al-Batalyoûsî, on le sait, signifie « celui qui est originaire de Badajoz ».

[2] La liste des principales recensions a été dressée par M. H.-L. Strack dans E. Kuhn und A. Müller, *Wissenschaftlicher Jahresbericht über die Morgenländischen Studien im Jahre* 1880 (Leipzig, 1883), p. 134, note 70.

[3] As-Sîd (*Le Cid*) est la prononciation espagnole pour l'ancien As-Sayyid « le maître ». De là le féminin *sitt* « dame » abrégé de *sayyida*. C'est ce féminin irrégulièrement orthographié que M. Bloch, grand-rabbin d'Alger, a eu raison de retrouver dans le nom de femme espagnole סמה ; seulement ce n'est pas un diminutif, mais une forme vulgaire écourtée. Cf. *Revue des Etudes Juives*, VI, p. 119 et 317.

[4] *Die Spuren Al-Batlayûsî's*, p. 10.

dates où il a été pour la première fois mis à contribution, qu'on est en droit d'emprunter les arguments qui permettent, entre les opinions discordantes sur l'année où mourut Al-Batalyoûsî, d'adopter l'an 1030-1031 = 421 de l'Hégire. »

Ces prémisses étant ainsi posées, la conclusion naturelle devait en être pour M. Kaufmann que le XIe siècle, juif et musulman, était susceptible d'avoir subi l'influence de Al-Batalyoûsî. Jusqu'à quel point et chez quels écrivains? Telle est la question qu'il a cherché à résoudre, en passant en revue les écrits de R. Hayyâ Gâôn, de Bahyâ Ibn Pâkoûdâ, de Salomon Ibn Gabirol, de Abraham ben Hiyyâ, de Moïse Ibn Ezra, etc. D'autre part, le premier chapitre des *Cercles intellectuels* se retrouve à peu près textuellement dans la *Balance des Pensées*[1], du célèbre philosophe Aboû Hâmid Mohammad Al-Gazâlî, surnommé le *modèle de l'Islâm*, né à Toûs en 450 de l'Hégire (1058 de notre ère), mort à At-Tâbarân en 505 (1111 de notre ère). L'identité des deux passages étant constatée, quel est le plagiaire? Evidemment Al-Gazâlî, si vraiment Al-Batalyoûsî est mort à la fin de 1030 ou au commencement de 1031.

Voyons donc sur quelles autorités M. Kaufmann s'est appuyé pour fixer et pour affirmer cette date. Le maître de la bibliographie arabe est un écrivain turc du XVIIe siècle, que l'on désigne d'ordinaire par son surnom de Hâdjî Khalîfa. Son dictionnaire est une admirable encyclopédie de la littérature arabe, ne comprenant pas moins de 14,501 articles, classés dans l'ordre alphabétique[2]. Les notices sont parfois étendues, et la date de la mort des auteurs est indiquée le plus souvent. J'aurais mauvaise grâce si je marchandais mes éloges à Hâdjî Khalîfa, car un éminent orientaliste m'a fait l'honneur de l'appeler publiquement mon « ami intime[3] ».

Hâdjî Khalîfa ne cite pas moins de treize fois Ibn As-Sîd Al-Batalyoûsî[4]. Le premier ouvrage de lui qu'il rencontre, c'est son célèbre commentaire sur *la Règle de l'écrivain*, d'Ibn Kotaiba; il nomme le commentateur et ajoute : « mort en 421 de l'Hégire[5] ».

[1] Des versions hébraïques des deux ouvrages se suivent dans le manuscrit hébreu de la Bibliothèque nationale, n° 893, 8° et 9°; cf. *Catalogue*, p. 154.

[2] Galand, *Discours pour servir de préface à la Biblothèque orientale*, dans Herbelot, *Bibliothèque orientale* (La Haye, 1777-1779, 4 vol. gr. in-4°), I, p. 22 et 23; Silvestre de Sacy dans *Notices et Extraits*, VIII, p. 200 et suiv. M. Flügel a publié une édition complète, avec traduction latine, de ce *Lexicon bibliographicum et encyclopædicum* (London, 1835-58, 7 vol. in-4°). Une édition orientale du texte arabe a paru à Boûlâk en 1857.

[3] M. C. Rieu dans l'*Academy* de 1882.

[4] Cf. la liste des passages dans l'édition de Flügel, VII, p. 1166, n° 6259.

[5] *Ibid.*, I, p. 222.

Ce n'est pas une faute d'impression, comme l'a cru M. Flügel, relisant et corrigeant son édition [1]. C'est un *lapsus calami*, que les bons manuscrits ont reproduit avec fidélité; c'est une erreur dans laquelle le bibliographe n'est tombé que cette seule fois, car dans tout le reste de son ouvrage, et déjà quelques pages plus loin [2], il répète à satiété la vraie date, de cent années postérieure, 521 de l'Hégire (1127 de notre ère).

Tous les passages que l'on peut citer à l'appui de la date de 421 ont pour unique source cette confusion de chiffres, échappée à la plume rarement inexacte de Hâdjî Khalîfa. Voici d'ailleurs la liste à peu près complète de ces passages : 1° Herbelot, *Bibliothèque Orientale* (Paris, 1697, et dans toutes les éditions suivantes), *sub voce* Bathalmiusi [3] ; 2° Casiri, *Bibliotheca Arabico-Hispana Escurialensis* (Matriti, 1760), I, p. 53, col. 1, à propos précisément du commentaire sur Ibn Kotaiba [4]; mais au contraire avec la vraie date, *ibid.*, p. 146, col. 1; 3° Hammer, *Literaturgeschichte der Araber*, V (1854), p. 586, mais corrigé dans l'*errata* à la fin du volume, et surtout dans le tome VI (1855), p. 643; 4° M. David Kaufmann dans la monographie dont nous parlons [5]; enfin 5° l'auteur de cette notice dans ses *Manuscrits Arabes de l'Escurial*, I, p. 132, rectifiés *ibid.*, p. 340 [6]. La tache s'est ainsi étendue à travers deux siècles; mais, comme l'on peut aisément s'en convaincre, ces renseignements peuvent être ramenés à une même origine, et il est facile de corriger Hâdjî Khalîfa par Hâdjî Khalîfa lui-même.

Si, après ce premier examen, nous appliquons la même rigueur de critique aux auteurs divers qui ont placé la mort de Ibn As-Sîd Al-Batalyoûsî en 521 de l'Hégire (1127 de notre ère), nous arriverons à des résultats diamétralement opposés. Cette date est non seulement plausible et probable, mais elle est absolument certaine.

Tout d'abord le vizir de Séville, Aboû Nasr Al-Fath ibn 'Îsâ ibn

[1] *Lexicon bibliographicum*, VII, p. 577.

[2] *Ibid.*, I, p. 266 ; cf. p. 458.

[3] Il me paraît inutile de mentionner à part l'article *Batalmiyusi* dans Beale, *The Oriental biographical Dictionary* (Calcutta, 1881, in-4°), p. 70. Il est simplement traduit et abrégé de Herbelot.

[4] On pourrait à juste titre s'étonner de cet emprunt fait par Casiri à Hâdjî Khalîfa, dont le dictionnaire n'existe pas à la Bibliothèque de l'Escurial, si la Bibliothèque nationale de Madrid ne possédait pas un exemplaire de Hâdjî Khalîfa, qui est conservé sous la marque Gg, n° 52 et qui a été légué par Casiri en 1771.

[5] Je laisse M. David Kaufmann seul responsable de la date que ses critiques ont reproduite de confiance.

[6] Le volume n'a pas encore paru, mais la feuille était déjà tirée, lorsque j'ai reconnu que je m'étais trompé, en bonne et nombreuse compagnie comme l'on voit J'ai déjà la date exacte dans le même volume, p. 21.

Khâkân Al-Kaisî, mort vers 535 de l'Hégire (1140 de notre ère), a consacré une notice spéciale à Ibn As-Sîd Al-Batalyoûsî dans son ouvrage intitulé : *Les colliers d'or natif, et les beaux traits des hommes illustres*[1]. Bien plus, il écrivit un volume entier sur Al-Batalyoûsî[2], qu'il appelle volontiers « le maître[3] », comme s'il se rappelait avec gratitude d'avoir été son disciple. Et, en effet, l'enseignement de Ibn As-Sîd à Valence paraît avoir été très suivi et fort goûté par ses nombreux auditeurs[4]. Ibn Khâkân, sans donner aucune date précise pour la mort de son « maître », nous le montre en relation avec les princes qui dominaient en Espagne dans la seconde moitié du XIe siècle.

Ibn Baschkouwâl, qui termine en 534 de l'Hégire (1140 de notre ère) son dictionnaire biographique, intitulé *As-Sila* « l'appendice », comme supplément à l'histoire d'Espagne de Ibn Al-Fardî[5], parle de la correspondance et des relations personnelles qu'il avait entretenues avec Al-Batalyoûsî, puis il termine son court article par ces mots : « Sa mort eut lieu le 15 de l'unique *radjab*, en l'an 521, il était né en 444[6] ». Né en 1052, Ibn As-Sîd mourut donc en juillet 1127.

Voilà un témoignage que l'on ne saurait récuser et après lequel nous ne citons que pour mémoire une note de Yâkoût dans son *Dictionnaire géographique*[7], l'article consacré par Ibn Khallikân à Al-Batalyoûsî[8] et où sont répétés les renseignements donnés par Ibn Baschkouwâl. Enfin Al-Makkarî, qui mourut en 1041 de l'Hégire (1631 de notre ère), mais qui s'occupa de mettre en œuvre et de grouper les travaux de ses devanciers sur l'Espagne, donne de nombreuses anecdoctes sur Ibn As-Sîd Al-

[1] Dans l'édition de Boûlâk de 1866, cette notice occupe les pages 193-202.

[2] Cet ouvrage existe à la Bibliothèque de l'Escurial sous le numéro 488, 1° (Casiri, 486, 1°) ; voir mes *Manuscrits Arabes de l'Escurial*, I, p. 327. Il est cité par Al-Makkarî, *Analectes sur l'histoire et la littérature des Arabes d'Espagne*, I, p. 425 et 426.

[3] Ibn Khâkân, *Biographie de Ibn As-Sîd*, dans plusieurs passages; *Colliers d'or natif*, p. 193. La Bibliothèque de l'Escurial possède sous le numéro 538, 7° une « séance que composa Al-Fath Ibn Khâkân au sujet du maître Aboû Mohammad Al-Batalyoûsî ». Voir mes *Manuscrits Arabes de l'Escurial*, I, p. 368.

[4] Ibn Khallikân, *Biographical Dictionary*, II, p. 61.

[5] Id., *ibid.*, I, p. 491.

[6] *Aben-Pascualis Assila* (*Dictionarium biographicum*)... edidit... Franciscus Codera. Vol. I (Matriti, 1883, in-8), p. 277. Je saisis volontiers l'occasion qui m'est offerte de faire connaître et de recommander l'entreprise de M. Codera. Si elle est suffisamment soutenue, nous avons chance de posséder au bout de peu d'années, dans un format commode, une véritable *Bibliotheca Arabico-Hispana*.

[7] Yâkoût, *Geographisches Wörterbuch* (éd. Wüstenfeld), I, p. 664. Yâkoût vécut de 1179 à 1229 ; cf. Wüstenfeld, dans le *Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft*, XVIII (1864), p. 397-493.

[8] Ibn Khallikân, *Biographical Dictionary*, II, p. 61-63.

Batalyoûsî, et aussi une sorte d'anthologie de ses lettres et de ses poésies[1]. Les noms propres, qui y sont cités, comme les princes de Tolède Al-Ma'moûn Ibn Dhî Noûn et Al-Kâdir Billâh Ibn Dhî Noûn, le prince de Saragosse Al-Mou'taman, et bien d'autres nous reportent également aux dates que nous ont fournies Ibn Khâkân, Ibn Baschkouwâl et Ibn Khallikân.

De tous ces auteurs, il n'y en a pas un seul qui cite les *Cercles intellectuels*, tandis que tous ils énumèrent avec complaisance les œuvres philologiques et juridiques de Ibn As-Sîd Al-Batalyoûsî. En effet, « la philosophie était alors en Espagne une science détestée, que l'on n'osait pas étaler, et dont les productions durent se cacher[2] ».

Quoi qu'il en soit, il faut rayer Ibn Gabirol et Aboû Hâmid Al-Gazâlî de la liste de ceux qui sont accusés d'avoir copié Al-Batalyoûsî. Le premier est un esprit d'une trop puissante originalité[3] pour se traîner à la remorque d'un vulgarisateur tel que Al-Batalyoûsî. M. David Rosin, sans connaître les arguments historiques décisifs que je viens de présenter, a eu le sentiment juste qu'il fallait au moins réserver son opinion sur les traces que Al-Batalyoûsî avait imprimées sur la philosophie de Ibn Gabirol[4]. Quant à Al-Gazâlî, auquel on a même attribué la rédaction des *Cercles intellectuels*[5], il me paraît en avoir été non pas l'imitateur, mais l'inventeur. C'est sa *Balance des pensées* qui a été reproduite presque sans changement dans le premier chapitre des *Cercles intellectuels*[6]. L'influence de Al-Batalyoûsî sur la pensée juive ne commence à s'exercer que du jour où son ouvrage inconnu, perdu dans l'oubli, retrouvé par hasard, fut traduit en hébreu par le

[1] Al-Makkarî, *Analectes*, I, p. 113, 425 et suiv., 565 ; II, p, 124, 125, 130, 153, 195, 310, 316, 384, 469.

[2] *Ibid.*, II, p. 125.

[3] Munk, *Mélanges de philosophie juive et arabe*, où a été publié le *Fons vitæ* de Ibn Gabirol dans la traduction hébraïque de Schém Tôb ibn Palaquera.

[4] *Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judenthums* (1880), p. 566-573.

[5] Steinschneider, *Al-Farabi*, p. 115 ; D.Kaufmann, *Die Spuren Al-Batlayûsî's*. p. 9.

[6] Il serait important, pour trancher la question, de savoir à quelle époque précise Al-Gazâlî a écrit sa *Balance des pensées*. M. Gosche, *Uber Ghazzâlîs Leben und Werke*, dans les *Abhandlungen der königl. Akademie der Wissenschaften zu Berlin* 1858 (in-4°), p. 261, place la *Balance* parmi les écrits composés par Al-Gazâlî lorsqu'il n'avait pas encore secoué l'influence d'Avicenne (Ibn Sînâ) et de Al-Fârâbî. Le manuscrit 1130 de l'Escurial (Casiri, 1125), écrit au commencement du VIIe siècle de l'Hégire, contient, comme huitième élément, au feuillet 88 r°, le *Kitâb al-mîzân* « Livre intitulé : La balance », de Al-Gazâlî. Ce précieux manuscrit, qui se compose presque exclusivement d'œuvres de Al-Gazâlî, a été écrit avec beaucoup de soin et vocalisé très correctement, d'après deux exemplaires, dont l'un était de la main de Aboû Mohammad Ibn As-Sîd Al-Batalyoûsî (voir feuillet 81 r°). Il y a là, je pense, un élément d'information dont il faut tenir grand compte pour discerner les causes de l'identité entre les passages semblables de Al-Gazâlî et de Al-Batalyoûsî. Je

dernier des Tibbônîdes, le moins bien inspiré dans le choix des ouvrages qu'il fit connaître au monde juif, par Moïse Ibn Tibbôn[1].

Nous voici bien loin, non seulement de R. Hayyâ Gâôn, de Ibn Gabirol et de Al-Gazâlî, mais encore des Ibn Ezra et du XIIe siècle tout entier. C'est dans la première moitié du XIIIe siècle que la traduction de Moïse Ibn Tibbôn conquiert à l'œuvre de Al-Batalyoûsî un rang et une influence que l'original n'avait jamais eus. A partir du moment où la science juive prend possession des *Cercles intellectuels* comme de son bien, où ils commencent à faire école et à inspirer des imitateurs, les « traces » en sont visibles et incontestables dans la philosophie religieuse du judaïsme. M. Kaufmann se meut alors en maître sur un terrain solide, et l'évidence des emprunts réels faits à Al-Batalyoûsî qu'il énumère, prouve qu'il soutient une bonne thèse.

Jusqu'à preuve du contraire, je suis peu disposé à croire que Ibn As-Sîd Al-Batalyoûsî, le commentateur des grammairiens[2] et des poètes[3], le glossateur du droit mâlikite[4], ait jamais plus innové en philosophie qu'il n'a rien créé d'original et de personnel ni en philologie, ni en poésie, ni en jurisprudence.

HARTWIG DERENBOURG.

LOTHAIR OU LORRAINE?

Le nom de לותיר *Lothair* se trouve assez souvent dans la littérature rabbinique du moyen âge, et il est, pour ainsi dire, convenu

connais un second exemplaire du *Kitâb al-mîzân*, dans le texte arabe qui passait jusqu'ici pour perdu. Il est à la Bibliothèque nationale de Madrid, où il porte la marque Gg, n° 63, 1°. On sait que M. Goldenthal a publié, sous le titre de *Compendium Doctrinae Ethicae* (Leipzig, 1839, in-8°) la version hébraïque du *Kitâb al-mîzân*, composée à la fin du XIIe siècle par R. Abraham bar Schemoû'êl Hal-Léwî Bar Hisdâ'î de Barcelone, et dénommée par lui מאזני צדק.

[1] M. Steinschneider (*Hebräische Bibliographie*, XXI, 1881, p. 33) a bien montré que M. Kaufmann « avait entrepris un travail ingrat en recherchant les possibilités et les probabilités d'une initiation de certains auteurs juifs à l'œuvre de Al-Batalyoûsî avant la traduction de Moïse Ibn Tibbôn ».

[2] Ibn As-Sîd copia de sa main le Redressement de la prononciation, de Ibn As-Sikkît. Voir mes *Manuscrits Arabes de l'Escurial*, I, p. 21.

[3] Socin dans le *Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft*, XXXI, (1877), p. 669 ; cf. Ibn Khallikân, *Biographical Dictionary*, II, p. 62 et mes *Manuscrits Arabes de l'Escurial*, I, p. 169 et 170.

[4] Ibn Khallikân, *Biographical Dictionary, loc. cit.;* Hâdjî Khalîfa, *Lexicon bibliographicum*, VI, p. 265.

qu'il désigne toujours l'ancienne Lorraine ou Lotharingie. Sans contester qu'il ait le plus souvent cette signification et que l'expression courante de חכמי לותיר désigne ordinairement les savants rabbins de la Lorraine, nous voudrions cependant proposer d'identifier dans certains cas ce mot avec un autre nom géographique, et voici quelques arguments en faveur de cette hypothèse [1]. Le célèbre Raschbam compte, parmi ses maîtres, les savants de *Lothaîr* [2] et nous ne sachions pas qu'il ait jamais été en Lorraine. Il n'est pas probable non plus que R. Tam y ait été, et cependant « il a entendu des explications de la bouche des anciens de *Lothaîr* [3] ». Dans la préface de son *Séfer hayyaschar,* il parle d'un *Séfer Lothaîr*, ce qui peut sans doute désigner « un livre venu de Lorraine », mais s'expliquera encore mieux, comme on le verra, dans notre hypothèse. Enfin les noms de R. Méir de Lothair [4] et de Menahem de Lothair [5] semblent indiquer qu'ici *Lothaîr* est plutôt un nom de ville que le nom d'une province. Si l'on se rappelle que R. Tam et Raschbam ont demeuré en Champagne, à Ramerupt, on sera tenté de chercher une ville de לותיר dans le voisinage de cette localité. Nous croyons que cette ville pourrait bien être Lhuistre ou Lhuître, située à côté des trois villes de Ramerupt, Dampierre, Plancy, où il y a eu des écoles et des rabbins remarquables [6]. Nous ne savons où M. Clément-Müllet, dans sa notice sur Raschi [7], a pris qu'il y eut une école juive (ou au moins une synagogue) à Lhuistre; mais il y en avait un peu partout dans la Champagne, et il est fort naturel qu'il y ait eu des Juifs et des rabbins dans cette ville de Lhuistre, si rapprochée de Ramerupt, de Dampierre et de Plancy [8]. Le R. Méir et le R. Menahem que nous avons nommés plus haut seraient donc de Lhuistre, les les savants de לותיר qui ont été les maîtres de Raschbam, les anciens de לותיר consultés par R. Tam seraient des savants et des anciens de Lhuistre. Cette localité s'appelait, au XIIe siècle, Lus-

[1] Déjà Zunz, dans sa *Zeitschrift*, p. 281 et 283, a fait, l'identification que nous proposons. Dans ses *Gottesd. Vortraege*, p. XV, note, il se rétracte comme s'il avait commis une grosse erreur.

[2] Voir son Commentaire sur le Pentateuque, édition Rosin, p. IX.

[3] Tosafot de *Baba Batra*, f° 74.

[4] Müller, *Teschubot hakhmé Çarefat we Lothair* (Vienne, 1881), p. XXII.

[5] Landshut, *Amudé Aboda*, article Menahem ; Zunz, *Zur Gesch.*, p. 114 ; Müller, p. XXII.

[6] R. Yom Tob de Plancy, Zunz, *Zur Gesch.*, p. 52. Le Ri (R. Isaac) de Dampierre est célèbre.

[7] Page 12 (Troyes, 1855).

[8] Rappelons encore Bosnay, dans le même département. R. Simson de Bosnay מברנאיר, exégète, voy. Zunz, *Zur Gesch.*, p. 82. Sous Thibaut IV, qui accorda des facilités commerciales aux marchands, Bar-sur-Aube et Arcis-sur-Aube étaient, en 1231, habitées par de nombreux israélites.

trum, Lhuistria, Lustria [1], et si l'on suppose que l'*s* ne se prononçait pas toujours dans ce nom (comme aujourd'hui on dit Luître, non Luistre), on aura une forme très voisine de notre לוהיר. Il ne serait même pas impossible que l'expression de « savants de לוהיר » désignât quelquefois non les savants de Lorraine, mais les savants de Lhuistre. Nous serions ainsi sur la trace d'une grande école rabbinique méconnue jusqu'à ce jour et dont nous serions heureux d'avoir ressuscité le nom.

Dijon, mai 1883.

M. Gerson.

CHARTES RELATIVES AUX JUIFS DE DIJON

M. Ulysse Robert veut bien nous communiquer les deux chartes suivantes, qui peuvent présenter quelque intérêt pour l'histoire des Juifs de Dijon.

Février 1243, v. st.

Nos Johannes, decanus capelle ducis, et magister Guillelmus, decanus christianitatis Dyvionensis, notum facimus omnibus presentes litteras inspecturis, quod constituti in presentia nostra Petrus Roussellus Olearius et Alaysons, uxor ejus, pro utilitate et neccessitate eorum, sicut confessi sunt, vendiderunt et concesserunt in hereditatem perpetuam Roberto Oleario et ejus heredibus domum quamdam cum manso ipsius sitam ante domum defuncti Mathei Bayverii juxta domum Buxerie ex una parte, et juxta domum Judeorum ex altera, et sicut mansus predictus se comportat usque ad mansum Judeorum. De qua domo predicta et de quo manso ipsius dicti Petrus et ejus uxor se coram nobis devestientes omnino predictum Robertum corporaliter investierunt. Et super se et omnia bona eorum, juramentoque corporaliter prestito, promiserunt dictam domum cum manso ipsius predicto Roberto et ejus heredibus contra omnes defendere et in perpetuum garantire et nunquam de cetero per se vel per alios contraire. Et de precio dicte venditionis

[1] Boutiot et Socard, *Dict. topog. du départ. de l'Aube*, Paris, 1874.

se tenuerunt coram nobis in numerata pecunia plenarie et integre pro pagatis. In cujus rei testimonium ad peticionem dictorum Petri et Alayson uxoris sue presentibus litteris sigilla nostra apposuimus. Actum anno Domini M. CC° quadragesimo tercio, mense februario.

Fragment de sceau : . . . ANI CAPELLE DVCIS.
Sceau : S. GVILL DECANI XPIANIT DIVION.

(*Collection Joursanvault-Laubespin, dossier* Dijon.)

Septembre 1264.

In nomine Domini. Amen. Anno incarnationis ejusdem M° CC°. sexagesimo quarto, mense septembris, ego Bonus amicus li tonnelex de Divione et ego Maria, uxor ejus, notum facimus omnibus presentes litteras inspecturis quod nos sponte, provide, sine qualibet circonventione, pro utilitate nostra retinuimus et accepimus pro nobis et heredibus nostris de nostris propriis corporibus ad censam perpetuam a viro religioso domno Auberto priore et monialibus de Laireio domum eorum cum manso et pertinentiis ejus sitam Divione ante cimiterium Judeorum, juxta cameras Odonis de Saumaise ex una parte, et juxta domum Agnelotte la Challote ex altera, videlicet pro quindecim solidis monete viennensis, quos nos et heredes nostri de propriis corporibus debemus eis apud Laireium in domo eorum reddere censualiter annuatim in festo sancti Remigii, et pro duodecim denariis quos annuatim capelle ducis divionensi tenemur reddere pro domo predicta et dictam domum in bono statu tenere, et propter hoc de dicta domo et de manso et pertinentiis ejus nobis et nostris heredibus de nostris propriis corporibus contra omnes garantire. Et nisi dicta die sancti Remigii annuatim dicti quindecim solidi soluti fuerint in crastino illius diei nos heredes nostri predicti tenebimur dictis priori et monialibus ad emendam duorum solidorum monete predicte. Et preterea ipsi auctoritate eorum propria et sine clamore et ostensione curie in dicta domo poterunt gagiare et ad ipsam domum recurrere et eam tenere ex eaque facere fructus modis omnibus suos, quousque dicti quindecim solidi cum emenda predicta pro quolibet anno quo soluti non fuerint, integre persolvantur. Si vero sine herede propriorum corporum nostrorum decesserimus, dicta domus cum manso et pertinentiis ejus et cum omnibus meliorationibus et edificiis que in predictis fient interim, ad dictos priorem et moniales pacifice et sine contradictione cujuslibet et sine debitorum et alterius obligationis onere revertetur, nec alii quam nos et heredes nostri de nostris propriis corporibus dictam domum tenere poterunt nec

habere. In cujus rei testimonium presentibus litteris sigilla virorum venerabilium domini Petri decani capelle ducis et magistris Alberici decani christianitatis Divionensis rogavimus et fecimus apponi. Et nos Petrus decanus capelle ducis et magister Albericus decanus christianitatis divionensis ad preces dicti Boni amici presentibus litteris sigilla nostra apposuimus et in testimonium veritatis. Actum anno et mense predictis.

(*Collection Joursanvault-Laubespin, dossier* DIJON.)

LÉON L'AFRICAIN ET JACOB MANTINO

Avant les explorateurs modernes, Léon l'Africain, comme on l'appelle d'ordinaire, faisait autorité pour la géographie de toute une partie du monde avec son *Historiale description de l'Afrique..... escrite..... premièrement en langue arabesque, puis en toscane, et.... mise en françois* [1]. Né à Grenade à la fin du XVe siècle, il se nommait, avant sa conversion au christianisme Al-Hasan ibn Mohammad. Élevé à Fez, il y travailla d'abord dans les bureaux d'un asile pour les étrangers [2], puis y devint contrôleur du poids public. Mais la vie sédentaire ne convenait pas à une nature dont la mobilité paraît avoir été le trait distinctif. Il partit en 1513 pour courir le monde, jusqu'à ce qu'en 1517 ses voyages furent brusquement interrompus par des pirates qui le capturèrent et l'offrirent en présent au pape Léon X.

Baptisé sous les noms de Jean Léon, les deux prénoms du pape, son protecteur, qui sans doute lui servit de parrain, le nouveau chrétien fut chargé d'enseigner l'arabe à Rome. Dès lors, il ne retourna plus ni en Asie, ni en Afrique, mais il donna satisfaction à son goût des voyages en ne s'enchaînant pas à sa résidence officielle. C'est ainsi que nous le voyons en janvier 1524 à Bologne, où il achève la composition d'un vocabulaire arabe-espagnol.

L'exemplaire autographe de ce vocabulaire est conservé à la

[1] Lyon, 1556 ; Anvers, 1556 ; Paris, 1830. Une traduction latine, par J. Florian, a été d'abord imprimée à Anvers en 1556, puis réimprimée à Zurich en 1559, à Leyde en 1632.

[2] Ioannis Leonis Africani *Africae descriptio IX. lib. absoluta* (éd. de Leyde), p. 288.

Bibliothèque de l'Escurial, où il porte le numéro 598 du fonds arabe [1]. L'auteur a bien des tâtonnements avant d'adopter une marche régulière ; c'est ainsi que le commencement est un dictionnaire trilingue arabe, hébreu et latin ; au milieu du feuillet 5 *recto*, l'hébreu disparaît; au milieu du feuillet 12 *recto*, l'espagnol est substitué au latin et persiste jusqu'au bout, à l'exception des mots assez nombreux, où l'arabe est donné seul sans équivalent. Le dictionnaire ne comprend que les noms, à l'exclusion des verbes, ainsi qu'en avait fait la remarque un lecteur espagnol qui a écrit sur le premier feuillet : *Jacob hijo de Isac de la declaracion de nombres aravigos*. Au-dessous un critique, plus sévère pour les opinions de son devancier que pour sa propre latinité, a tracé la note suivante : *Diccionarius annonimus alphabeticus et sic delirat ascriptio superior*.

Les deux lecteurs sont également mal renseignés, et ils ont négligé, sans doute pour un motif qu'on devinera aisément, de consulter une note arabe, placée à la fin du volume, et dont voici la traduction [2] : « La transcription de ce livre a été terminée par l'humble serviteur qui l'a composé, Jean Léon, de Grenade, autrefois nommé Al-Hasan, fils de Mohammad, le peseur public de Fez, à la fin de janvier en l'an 24 [3] de l'ère chrétienne, année qui correspond à l'an 930 de l'ère musulmane. Et cela, dans la ville de Bologne en Italie, pour l'usage du savant professeur, de l'illustre médecin Jacob, fils de Siméon, mon ami [4] israélite ».

Quel a pu être ce Jacob, fils de Siméon, qui, en 1524, exerçait avec tant d'éclat la médecine à Bologne? M. Eugène Müntz, qui connaît à fond l'histoire littéraire et artistique de l'Italie, m'a suggéré l'idée que Jacob, fils de Siméon, n'était autre que « le juif Jacob Mantino, né à Tortose, en Espagne, et médecin de Paul III [5] ». Et en effet, avant de s'établir à Rome, Jacob Mantino avait vécu à Bologne, où il fit imprimer en 1526 une traduction latine de l'introduction de Maïmonide au fameux traité mischnique intitulé : *Les principes des pères* [6]. Voici le titre de cet ouvrage : *Præfatio Rabbi Moysis Maimonidis in editionem moralem seniorum Massechet Avoth, apud Hebræos nuncupata,*

[1] N° DXCV dans le classement de Casiri ; cf. *Bibliotheca Arabico-Hispana Escurialensis* (Matriti, 1760-1770, 2 vol. in-fol.), I, p. 172 et suiv.

[2] Le texte rectifié a été inséré dans mes *Manuscrits Arabes de l'Escurial*, I, p. 410.

[3] C'est-à-dire 1524.

[4] L'arabe porte *aloûfî*, une transcription sans doute de l'hébreu אַלּוּפִי, qu'on rencontre dans le Psaume XLV, 14.

[5] E. Renan, *Averroès et l'Averroïsme*, 2e éd., p. 379.

[6] C'est l'introduction de Maïmonide au פרקי אבות.

octoque amplectens capita, eximio artium et medicinæ doctore M. Jacobo Mantino Medico hebræo interprete. En tête se trouve une épître dédicatoire adressée à Guidone Rangoni, et que le traducteur lui adressa de Bologne [1].

Il était impossible que deux hommes tels que Léon l'Africain et Jacob Mantino, voués l'un à l'enseignement, l'autre à l'étude de la langue arabe, ne se sentissent pas attirés l'un vers l'autre. Aussi ne sommes-nous pas surpris d'apprendre que Léon l'Africain avait composé une grammaire arabe, qui est restée manuscrite, et qu'il avait laissée entre les mains de Jacob Mantino [2]. Le vocabulaire arabe-espagnol devait sans doute compléter l'outillage dont Léon l'Africain avait entrepris de munir son « ami israélite ».

Si l'un des maîtres de la bibliographie juive parvenait à prouver que le père de Jacob Mantino se nommait Siméon, l'identité de notre Jacob, fils de Siméon, cesserait d'être une hypothèse très plausible pour devenir une certitude, et la question serait résolue.

HARTWIG DERENBOURG.

יהשוה

M. Ouverleaux, dans son travail sur les Juifs de Belgique signale, en passant, une inscription hébraïque gravée sur une maison de Louvain construite en 1567, et ainsi conçue [3] :

יהוה
יהשוה

Notre savant collaborateur suppose que le second mot est formé par l'intercalation du ש de שדי dans le tétragramme, et qu'il semble devoir signifier יהוה שדי. Pour moi, il est certain que ce mot a été forgé par un clerc chrétien, parce qu'il contient

[1] Cf. Marini, *Degli archiatri pontificj* (Roma, 1784, 2 vol. in-4°), I, p. 368. L'ouvrage de Mantino, imprimé à Bologne en 1526, est signalé dans Fürst, *Bibliotheca judaica* (Leipzig, 1850-63, 3 vol. in-8°), I, p. 322 ; Steinschneider, *Catalogus librorum hebræorum in Bibliotheca Bodleiana* (Berolini, 1850-60, in-4°), colonne 1236.

[2] Nicolaus Antonius, *Bibliotheca Hispana nova* (Matriti, 1783-1788, 2 vol. in-fol.), I. p. 718.

[3] Voir plus haut, p. 136, note.

à la fois le nom de l'Eternel et celui de Jésus (Yéschouh). Libre aux amateurs de subtilités d'ajouter que cette lettre intercalée est la troisième du mot, soit qu'on lise de droite à gauche ou de gauche à droite et qu'elle est la première du terme שלש « trois », toutes coïncidences dont les clercs, au moyen âge, tiraient des conséquences étonnantes pour la démonstration de la trinité.

Mais le graveur de l'inscription n'en est pas l'inventeur, car elle existe déjà au commencement du XVIe siècle. Qu'on se reporte, en effet, aux marques de typographie insérées dans cette *Revue* (t. III, p. 86-87) par M. Schwab, et qui datent l'une de 1514 et l'autre de 1518. La première porte le mot יה וה coupé en deux et, plus bas, juste au-dessous du blanc, un ש. L'auteur a voulu faire lire à la fois יהוה et יהשוה[1]. La seconde est plus claire encore, car en face de יהשוה se trouve ιησους. Plus de doute possible sur le sens du mot. M. Schwab a donc tort de dire « que le graveur a cru devoir donner aux cinq lettres hébraïques le sens de Jésus, ignorant que ce nom exigerait un ע. » Ce n'est pas une marque d'ignorance, mais simple jeu d'esprit[2].

On ne saurait croire le rôle joué par ces termes cabalistiques, dénués de sens. M. Ouverleaux, avec une obligeance rare, a bien voulu demander à Louvain même s'il n'y a pas de traditions sur cette inscription. Voici la légende curieuse qui lui a été rapportée par l'archiviste de la ville, M. van Even :

« Le docteur Faust était un savant professeur de l'Université de Louvain qui faisait des cures merveilleuses parce qu'il avait vendu son âme au diable. Pour marquer cette transaction, le démon plaça cette pierre dans la façade de la maison occupée par Faust, où se réunissaient les diables pendant la nuit pour faire des niches (sic) aux braves Louvanistes. »

On raconte aussi, nous dit encore M. Ouverleaux, que « celui qui essaiera de déplacer cette pierre sera écrasé par sa chute et que le jour où l'inscription sera déchiffrée un épouvantable cataclysme ou un incendie détruira Louvain ».

ISRAEL LÉVI.

[1] Qu'on remarque, en outre, la croix placée au milieu du mot !
[2] Il doit y avoir des églises où se trouve ce mot mystérieux.

BIBLIOGRAPHIE

REVUE BIBLIOGRAPHIQUE

3e ET 4e TRIMESTRES 1883.

ס׳ אמת ומשפט Jüdische Lehre und jüdisches Leben ... von Joseph Ritter von Wertheimer, hebräisch übersetzt von A.-H. Zupnik. Prohobicz, impr. Zupnik et Knoller, in-8° de 40 p.

Nous avons analysé cet ouvrage de M. de W. lorsqu'il a paru en langue allemande.

ס׳ בנין אריאל Description de l'ancienne Jérusalem, du Temple et de l'organisation des prêtres par Josué Josef de la famille כלבו (Kolbe). Wien, libr. Knöpflmacher, in-8° de 156 p.

Rédaction hébraïque de l'ouvrage dont on trouvera le titre plus loin, sous le nom de J. F. Kolbe. Cette version hébraïque est cependant meilleure que la version allemande. L'auteur y cite au moins les autorités bibliques, talmudiques et rabbiniques qu'il a consultées et, quoiqu'il opère sans critique, il montre quelques dispositions pour la recherche scientifique sérieuse.

דור דור ודורשיו Zur Geschichte der jüdischen Tradition, von J.-H. Weiss. III. Theil : Vom Abschluss der Mischna bis zur Vollendung des babilonischen Talmuds. Wien, libr. D. Lœwy, in-8° de (2)-327 p.

Tout le monde connaît les excellentes études de M. Weiss sur l'Histoire de la tradition (on pourrait dire plutôt : de la littérature) juive. Elles sont pleines de recherches consciencieuses et constituent une espèce d'encyclopédie, où l'on trouve réunis un grand nombre de faits, recueillis avec soin. Ce sont, avant tout, d'excellents matériaux pour les historiens, et un guide sûr pour les travaux d'érudition. Le 3e volume de cette Histoire se divise en 4 livres, contenant, comme le titre l'indique, l'histoire rabbinique depuis la rédaction de la Mischna jusqu'à la rédaction du Talmud de Babylone.

ס׳ יעלזו חסידים par Eliézer Papo. Jérusalem, imp. Aron Rokéah et Elhanan Tennenbaum, in-4° de 124 ff.

Impossible de dire au juste ce que l'auteur a voulu faire. On voit bien

que ce livre est un livre de morale, on y trouve toutes sortes de bons conseils et de contes pieux, mais sans ombre de plan ni de méthode. C'est une sorte de litanie dévote et intarissable où le vide de la pensée est racheté par la naïveté du sentiment et l'intention pieuse.

יסד המעלה Relation d'un voyage fait récemment par l'auteur en Palestine en compagnie de onze émigrants russes qui voulaient fonder une colonie agricole dans ce pays, et considérations sur la fondation de colonies agricoles israélites en Palestine, par Jehiel Bril. 1re partie, Mayence, impr. Bril, in-8° de 236 p.

M. Bril aurait pu rendre service aux personnes qui s'occupent de la colonisation des israélites, en jugeant avec plus de sang-froid et avec un esprit moins prévenu les hommes et les choses de la Palestine, en montrant plus clairement les difficultés que rencontrent les colons, les obstacles sans nombre qu'ils ont à vaincre. M. Br. n'a pas voulu s'élever au-dessus de certaines questions de personnes, qui n'ont aucune importance en cette matière, et où il montre plus de passion que d'impartialité. Une grande partie des lettres qu'il publie et qui ont été échangées entre lui et ses amis au début de son voyage, repose sur une hypothèse dont il reconnaît la fausseté, et ce n'est pas assez de la modifier quelque part dans une note, quand le texte la maintient et la développe à satiété. Nous regrettons profondément, surtout, que M. Hirsch, directeur de l'école agricole de Jaffa, qui a rendu, avec un désintéressement absolu, des services éminents aux israélites russes venus en Palestine, se voie récompensé de son dévouement par des attaques absolument imméritées et qui n'ont pas le moindre fondement. Les documents que publie M. Br. montrent que c'est en France que les colons qu'il a accompagnés ont reçu les ressources nécessaires pour leur voyage, ce qui ne l'empêche pas de lancer perpétuellement des traits contre les Israélites français. Nous voulons croire que M. Br. n'y met pas de méchanceté au fond, qu'il a voulu surtout faire de l'esprit, mais ces procédés d'écrire et ces artifices de style ne sont pas à leur place dans un pareil sujet et donnent le change aux personnes qui ne sont pas familiarisées avec la manière de l'auteur.

לקוטים ממדרש אבכיר Les passages du Midrasch Abkir recueillis dans le Yalkut, par S. Buber. Wien, impr. G. Breg, in-8° de 24 p. Tirage à part du Schachar.

M. Buber, qui a rendu de si grands services aux études sur la littérature midraschique par ses diverses publications, a eu raison de penser que le recueil de tous les passages du Midrasch Abkir qu'il a pu trouver dans le Yalkut serait une œuvre utile. Ce midrasch, comme on le sait depuis longtemps et comme il le dit dans la préface, est un des Midraschim les plus récents. Les plus anciennes mentions ou citations que M. Buber en a rencontrées se trouvent chez R. Tobia, de Worms (fin du xi° siècle et commencement du xiie siècle), et chez Rabbi Eliézer de Worms, auteur du Rokéah, qui a vécu au commencement du xiii° siècle. Le midrasch s'étendait seulement sur la Genèse et l'Exode, car le Yalkut n'en cite aucun passage qui se rapporte aux autres livres du Pentateuque. Le titre de l'ouvrage semble être formé des initiales des mots אמן בימינו וכן יהי רצון. Il est assez curieux que ce soit justement chez deux rabbins de Worms que l'on trouve les premières traces de cet ouvrage.

סוד העבור Notes sur le calendrier juif, par B. Goldberg. Paris, sans impr., in-8° de 16 p.

On sait que le calendrier juif admet que l'année solaire est de 365 jours 6 heures, et que le mois lunaire a 29 jours 12 heures 793/1080 d'heure. Il en résulte que le cycle de 19 ans solaires, qui est la base de ce calendrier,

contient 235 mois lunaires plus 1 heure et 485/1080 d'heure. M. Goldberg part de cette donnée que les calendriers assyriens, tout en ayant la même mesure pour la longueur de l'année, admettaient, pour excédant de 19 ans solaires sur 235 lunaisons, 1 1/2 heure, et l'objet principal de sa brochure est d'expliquer comment le calendrier juif, au lieu de ce même excédant de 1 1/2 heure, a un excédant de 1 heure 485/1080. Reste seulement à savoir s'il est vrai que les Assyriens avaient cet excédant de 1 1/2 heure. M. G. a négligé de nous dire où il a pris ce renseignement.

M. G. a joint à cette note des tables pour calculer les néoménies du mois de Nissan dans la 1re année de chaque cycle et une formule pour calculer les *tekufot*.

ס' ראבי"ה Sefer Rawia (erste Auflage aus dem Manuscript) von dem hochberühmten Rabbi Eliezer, Sohn des R. Joel Halewy, Oberrabiner und Vorgesetzter der talmudischen Schulen in der Rheinprovinz und Lehrer des Rabbi Jizchak Or Zerya, Oberrabiner zu Wien, herausgg. und versehen mit Zusätzen nebst kritischen Anmerkungen Namens Liwjas Chein, par Chaim Nathan Dembitzer. Cracovie, impr. Fischer et Deutscher, 1882; in-4° de (1)-69-(4) ff.

Il existe deux manuscrits de cet ouvrage, l'un dans la bibliothèque Oppenheim, l'autre dans la bibliothèque Michael (voir le *Ozar* de Benjacob, au mot אבי העזרי). L'éditeur actuel s'est servi d'un manuscrit appartenant à M. Halberstam, de Bielitz, sans le collationner avec les deux manuscrits ci-dessus, quoiqu'il soit, d'après son propre aveu, passablement défectueux. Ce 1er volume contient les gloses de Joël Hallévi sur le traité talmudique de Berakhot, et, à la fin, des consultations talmudiques sur divers sujets. Nous avons remarqué quelques noms propres (Efraïm Hallévi, Abraham b. Natan, Elazar b. Jehuda), dans les Consultations, nous n'avons pas pu lire avec assez de soin cet ouvrage pour juger des renseignements historiques qu'il contient. Le commentaire de l'éditeur est beaucoup trop prolixe, il contient jusqu'à des homélies prononcées par lui dans son pays.

ס' שארית יעקב par Jacob Arié b. Hayyim Mordekhaï, suivi de אמרי נועם du père de l'auteur, nommé Arié Leib. Jérusalem, impr. Hirschensohn, in-8° de (4)-58 p.

Le *Schéerit Jacob* contient, sur le Talmud et le Pentateuque, des novelles qui ne sont pas trop sottes. Le *Imré Noam* est une sorte de testament moral et d'autobiographie du père de l'auteur.

ס' שבע חכמות Trésor de tous les renseignements qui se trouvent dans la Mischna, la Tosefta, les deux Talmud, le Sifra, le Sifré, la Mekhilta, les Pesiktot, les Midraschim, le Zohar, les Targumim, sur les sept sciences de l'univers, par Yehiel Cebi Hirschensohn. Lemberg, impr. Pessel Balaban, in-8° de 6-240 p.

Les sept sciences sont (page 4 de la préface) la géographie, l'histoire universelle, l'histoire naturelle et la physique, la médecine et la chirurgie, les mathématiques, l'astronomie et l'astrologie, la métaphysique. Le présent volume est le premier de la collection et il est uniquement consacré à la géographie. L'auteur dispose alphabétiquement les noms géographiques et les fait suivre des passages relatifs à ces noms qu'il a trouvés dans les ouvrages énumérés ci-dessus. Nous remarquons avec plaisir qu'il est assez sobre de notes et de commentaires personnels. S'il suit la même méthode dans les autres volumes de cette encyclopédie, ils seront tous très utiles pour les travaux d'érudition. Il faudra comparer l'ouvrage avec la *Géographie du Talmud*, de notre ami M. Ad. Neubauer, que l'auteur ne paraît pas connaître. Il y aurait trouvé un aide précieux. En revanche, sur certains points, son ouvrage complètera le savant travail de M. Neubauer.

הספר הראשון משירי תהלות The first Book of the Psalms, according to the text of the Cambridge ms. Bible, Add. 465, with the longer commentary of R. David Qimhi, critically edited from nineteen manuscripts and the early editions, by S. M. Schiller-Szinessy. Cambridge, Deighton, Bell et Cie ; Leipzig, Brockhaus, in-8° de XVIII-130 p.

Le premier livre des Psaumes avec le grand commentaire de David Kimhi édité (de nouveau) d'après dix-neuf manuscrits. L'éditeur, M. Schiller-Szinessy, que l'on connaît par son savant catalogue des manuscrits hébreux de la bibliothèque de l'Université de Cambridge, et par d'autres travaux, après avoir constaté, par l'examen des manuscrits, l'état défectueux des versions imprimées du commentaire de Kimhi, a cédé à la sollicitation de ses amis en commençant la publication d'une édition nouvelle de ce commentaire. A la suite de sa préface se trouvent des notes dont quelques-unes contiennent des renseignements utiles. Nous croyons que c'est à tort que M. S. S. (note 1) conteste la prononciation Kamhi (au lieu de Kimhi) que M. Ad. Neubauer a parfaitement raison de proposer, sur la foi des manuscrits. Dans la note 14, se trouve la reproduction de deux feuillets manuscrits trouvés par M. Szin. dans une édition (du commentaire de Kimhi ?) ayant appartenu à un israélite nommé Salomon b. Abraham, de la famille du célèbre David de Portaleone. Le propriétaire (et quelquefois une autre personne) a marqué ou fait marquer sur ces feuillets la naissance de ses enfants (1542 à 1559), et la date d'un décès. Cette liste contient quelques noms de personnes en italien : Bellarossa (une fille), Méir Borrolano, un nom de femme qui paraît être Benvenuta.

ס' תהלים עם תרגום פרסי (Psaumes avec targum persan), publié par Benjamin Cohen Boukhari. Wien, impr. Schlossberg, in-8° de 152 ff. plus p. 153 à 156.

תולדות אנשי השם ופעולתם בעדת בערלין Biographie des hommes remarquables de la communauté israélite de Berlin de 1671 à 1871. Première partie : chefs du tribunal rabbinique depuis 1671 à 1800 ; par Eliézer Landshut. Berlin, libr. Pappelauer, 5644 [1883-84] ; in-8° de IV-123 p.

Il va sans dire que ces biographies contiennent de nombreux renseignements historiques. Nous remarquons avec plaisir que l'auteur indique ordinairement les sources auxquelles il a puisé, et qu'il a utilisé des documents inédits qui se trouvent aux archives de la communauté, tels que la délibération pour la nomination de David Frenkel, de l'an 1743 (p. 37), et autres pièces relatives au même fait (p. 38 et suivantes), ou des pièces comme celles qui se trouvent p. 79-80, concernant un fait analogue. L'auteur a aussi publié des pièces de correspondance inédites, des décisions comme celles qui concernent un livre de Raphaël Süsskind (p. 81 et suivantes). Enfin, il a réédité un certain nombre de pièces curieuses, telles que des prières pour le roi et pour le succès de ses armes en 1757 (p. 51-56), pour l'heureuse délivrance de la princesse de Prusse en 1767 (p. 65). Si l'espace ne nous manquait pas, nous serions heureux d'examiner en détail tous ces documents.

ס' תולדות גדולי ישראל Biographien berühmter jüdischer Gelehrten des Mittelalters. Drittes Heft : Rabbi Jakob ben Méir genannt Rabbenu Tam, par J.-H. Weiss. Wien, libr. D. Löwy, in-8° de 50 p

Cette étude sur le célèbre rabbin français Rabbénou Tam a d'abord été publiée dans le journal Bêt Talmud. On sait que les travaux de M. W. sont faits d'après les sources et qu'ils sont dignes de toute l'attention des savants. C'est la première fois qu'on fait une vraie biographie de Rabbénou Tam, et nous nous félicitons de posséder enfin une étude sérieuse sur ce sujet intéressant.

Abrahams (Joseph). The sources of the Midrash Echah Rabbah, a critical investigation. Berlin, libr. J. Gorzelanczyk, in-8° de 62 p.

L'auteur de ce travail intéressant soutient la thèse suivante : Le Midrasch Ekha Rabba, dans sa forme actuelle, est une compilation composée au moins de deux recensions différentes, l'une palestinienne, l'autre babylonienne. Ce qui le prouve, c'est que la langue est tantôt (et le plus souvent) l'araméen palestinien, tantôt l'araméen de l'est et celui du Talmud de Babylone. Le rédacteur combine souvent la version du Talmud de Palestine avec celle du Talmud de Babylone, et complète l'une par l'autre. Souvent des morceaux qu'on trouve dans le Talmud de Jérusalem sont pour ainsi dire traduits en langage babylonien, preuve que ce remaniement a été fait en Babylonie. Il en résulte que, s'il est certain que la première rédaction de notre Midrasch est palestinienne, comme tout le monde en convient, il n'est pas moins certain que la rédaction définitive a utilisé une version babylonienne du texte. Il y a plus, beaucoup de morceaux palestiniens du Midrasch ne se retrouvent pas dans le Talmud de Jérusalem, et tous ceux qu'on y retrouve paraissent ne pas faire partie de la rédaction primitive du Midrasch, et être indépendants du Talmud de Jérusalem. M. Abr. en conclut que la rédaction primitive (palestinienne) de notre Midrasch est antérieure au Talmud de Jérusalem. M. Abr. montre, en outre, qu'il n'est pas certain que le Midrasch Ekha soit postérieur à la Pesikta, comme on l'admet généralement, mais que l'hypothèse contraire pourrait fort bien se soutenir.

Anuar pentru Israeliti cu un supliment calendaristic pe anul 5644 (1883-1884). Bucharest, libr. Stefan Mihalescu, in-8° de VIII-119 p.

Sixième année de l'intéressant Annuaire israélite roumain publié par M. Schwarzfeld. Ce volume contient, entre autres, une biographie de Hillel, par M. Beck ; une étude historique sur l'origine et le développement de la Cabbale, par M. Gaster ; la traduction du Coup d'œil, de M. James Darmesteter ; Celibi Behor Carmona, une page d'histoire des israélites turcs (Carmona, favori du sultan, mis à mort et ses biens confisqués en juillet 1822 ; voir notre *Albert Cohn*, p. 82), par S. I. Rosanis; un conte talmudique dans la littérature roumaine (voir Kiddusch., 61 *b*, Abod. Zar., 23 *b*, 24 *a*), par M. Gaster; recensions, par M. Gaster; notices sur divers faits contemporains intéressant les israélites roumains.

Apion. Ein Culturbild aus dem ersten christlichen Jahrhundert. Wien, libr. Alfr. Hölder, in-8° de 161 p.

Roman historique sur le fameux antisémite égyptien au Ier siècle, et où figurent la plupart des personnages juifs connus par l'histoire politique et littéraire des Juifs d'Alexandrie. Nous recommandons au public la lecture de ce roman, qui instruit en amusant, et qui est écrit avec talent.

Astruc (Aristide). Le Judaïsme et le Christianisme d'après M. Renan. (In fine :) Bruxelles, impr. Weissenbruch, in-8° de 31 p. Extrait de la Revue de Belgique du 15 juillet 1883.

M. Astruc analyse la belle conférence de M. Renan sur l'identité originelle du Judaïsme et du Christianisme et leur séparation graduelle, et il y trouve matière à nombre d'observations intéressantes. Celle qui nous a le plus frappé, c'est qu'une des principales causes de l'échec de Jésus ou du christianisme parmi les Juifs a été le démenti que les faits ont infligé à l'annonce de l'avènement prochain du royaume de Dieu. La victoire des Romains sur les Juifs et la destruction de Jérusalem par Titus ont ruiné le crédit que Jésus aurait pu trouver parmi les Juifs. « Le messianisme de Jésus s'écroule dans la ruine d'Israël. » M. Astruc montre ensuite comment et pour quelles raisons le Christianisme s'est séparé du Judaïsme et il entre, à ce sujet, dans plus de détails que n'a pu le faire M. Renan. Il

fait voir particulièrement l'influence exercée par la philosophie d'Alexandrie, et même par la philosophie de Philon le juif, sur la formation de la théologie chrétienne, et comment les nouveautés de cette théologie ont contribué à séparer profondément le Christianisme du Judaïsme.

Baerwald (H.). Der alte Friedhof der israelitischen Gemeinde zu Frankfurt-am-Main, mit urkundlischen Beilagen. Francfort-sur-le-Main, libr. Ludolph St-Goar, in-4° de 23 p.

M. le Dr Bærwald, l'éminent directeur de l'école réelle de la communauté israélite de Francfort-sur-le-Main, a fait depuis longtemps ses preuves de savant paléographe et d'historien (voir, par exemple, sa belle étude sur le concile de Vienne en Autriche, de l'an 1267, dans le Jahrbuch de Wertheimer, an 5620). Il était tout désigné pour écrire l'histoire de ce cimetière israélite de Francfort-sur-le-Main qui s'étend, à perte de vue, sous les fenêtres de l'école réelle. Cet immense champ de pierres à moitié enterrées ne présente pas l'image désolée de la mort. Le sol est couvert d'une herbe touffue et longue, les tables de grès rouge, que le temps a inclinées dans toutes les directions, n'ont pas gardé l'immobilité de l'alignement géométrique. On dirait, à voir leurs mouvements violents, que la trompette de la résurrection a sonné et que les morts, subitement réveillés, soulèvent par milliers le couvercle de la tombe. L'histoire de ces pierres si vivantes méritait d'être écrite. Elles sont environ au nombre de 7,000. M. le rabbin Dr Horowitz en a fait l'inventaire, a copié les inscriptions, et, grâce au concours pécuniaire de M. Seligman Goldschmidt, on peut espérer qu'elles seront bientôt publiées. Elles offriront des renseignements importants pour l'histoire des Juifs. La plus ancienne inscription date de 1272. M. le Dr Bærwald n'a voulu faire que l'histoire du terrain qui constitue le cimetière. Il suppose que la communauté juive de Francfort, dont on trouve déjà la mention en l'an 1241, et qui doit avoir existé avant cette époque, avait d'abord un autre cimetière, dont il reste quelques monuments conservés aux archives de la ville. Le célèbre Simon Haddarschan, l'auteur du Yalkut, n'aurait pu écrire ce grand ouvrage à Francfort, au commencement du XIIIe siècle, s'il n'y avait pas eu, dans cette ville, une communauté juive prospère et de fondation plus ancienne. Après le massacre et l'expulsion des Juifs de Francfort en 1241, il s'établit bientôt dans cette ville une nouvelle communauté juive, ce fut elle qui acquit le cimetière décrit par M. le Dr B., et où ont été enterrés les israélites depuis cette époque jusqu'au 26 septembre 1878. M. le Dr Bærwald raconte, à l'aide de renseignements recueillis dans de nombreux documents imprimés ou manuscrits, tous les faits relatifs à l'histoire de ce terrain, titres de propriété, droits payés, règlements de la municipalité, événements mémorables qui s'y sont passés. A la fin se trouvent six pièces reproduites d'après les originaux des archives de la ville de Francfort, la copie de la plus ancienne pierre du cimetière (juillet 1272), plus deux autres inscriptions tumulaires, celle de Kalmann, fils d'Anschel Rothschild (19 mai 1782), et celle de Jacob Süsskind Stern, qui s'est acquis des titres spéciaux à la reconnaissance des israélites de Francfort, par l'intérêt qu'il a pris au développement des écoles israélites de cette ville.

Barthélemy (le Dr L.). Les médecins à Marseille avant et pendant le moyen-âge. Discours de réception à l'Académie de Marseille prononcé en séance publique le 15 avril 1883. Marseille, impr. Barlatier-Feissat, in-8° de 37 p.

M. le Dr Barthélemy, que nous connaissons depuis longtemps par un savant travail sur la maison Des Baux, n'a eu garde d'oublier, dans son Discours, les médecins juifs de Marseille. Il en a recherché la trace dans les ouvrages imprimés, dans les archives du département et de la ville, et dans celles des notaires. M. le Dr B. fait remarquer que l'instruction tech-

nique des médecins juifs de Marseille n'était pas bien remarquable. Il est vrai que les consuls de la ville ne cessent pas non plus de déplorer l'incapacité des médecins chrétiens (p. 12), et que le conseil, quand il nomme des médecins municipaux, choisit presque toujours, en second rang, un israélite (p. 15), peut-être parce que le préjugé religieux empêchait de lui donner le premier rang. On ne voit jamais que l'administration se soit repentie de ces choix (p. 15). Du reste, M. B. le remarque fort bien, les entraves apportées par les ordonnances des comtes de Provence à l'exercice de la médecine par les Juifs n'étaient pas pour encourager, chez ceux-ci, les études médicales. D'après nos idées modernes, un médecin qui ferait du commerce ne serait pas un médecin ; il n'en était pas de même au moyen âge, et un médecin pouvait fort bien, sans se déconsidérer, se livrer aux affaires commerciales. C'est pour cela que M. B. a souvent rencontré les noms de médecins juifs dans les archives des notaires. Pour le XIIIe siècle, il n'a trouvé qu'un nom de médecin juif, Samson, fils d'Abraham (p. 20) ; leur nombre s'accroît aux XIVe et XVe siècles. A l'aide de deux pièces justificatives (n°s 1 et 2), insérées à la fin du discours, on peut se faire une idée de l'éducation médicale que recevaient quelques-uns des médecins juifs de Marseille, les médecins d'ordre inférieur, sans doute. Par un acte passé à Marseille le 28 août 1326, Salvet de Bourgneuf, fils de Davin de Bourgneuf, de Salon, convient avec Sarah de Saint-Gilles, femme d'Abraham de Saint-Gilles, que celle-ci lui enseignera la médecine et la physique pendant sept mois, le logera, le nourrira et le vêtira pendant ce temps, et qu'en revanche son élève (qui avait déjà au moins quelques notions de médecine, à ce qu'il semble) lui abandonnerait tous les honoraires qu'il recevrait des malades pendant le même temps. L'autre pièce est du 13 septembre 1443. Elle contient une convention passée entre maître Vitalis Cohen, médecin, Ferrarius Marnani, Abraham Astrug et Vitalis Amelhuti, d'une part, et maître Salomon de Girone, médecin juif de Marseille, d'autre part, d'après laquelle ledit Salomon enseignera, pendant un an, la science juive et la médecine à Salomon et Léon, fils de maître Vitalis Cohen, pour 10 florins par élève ; à Samuel, fils d'Abraham Astrug, pour 10 florins; à Gordet, fils de Ferrarius Marnani, pour 10 florins, et à Jacob Cohen, gendre de Vitalis Amelhuti, pour 8 florins. Un acte semblable fut passé à Marseille le 7 mars 1431, à l'occasion du mariage de Mandine, fille de Mossé Bonsignour, *sirurgi phisici Tholoni* (Toulon ?), avec Bonjuas Durand, de Beaucaire.

Comme le discours de M. Barthélemy n'est sans doute pas dans le commerce et que les savants qui s'occupent de l'histoire des Juifs auront de la peine à se le procurer, nous insérons ici sa liste des médecins juifs de Marseille du XIVe et du XVe siècle (p. 25 et p. 29).

XIVe siècle. — Vitalis Abraham, 1320-1349. — Sarah de Saint-Gilles, 1326. — Salvet de Courthéson, 1326-1379. Cela prouve qu'il y avait des Juifs à Courthéson, et vient à l'appui de la thèse soutenue par nous dans notre article sur la ville d'Hysope, *Revue*, n° 1. — Salomon de Palerme, 1331-1347. — Salomon Petit et son neveu Sancol, 1369. — Mordacays Astruge, 1369-1372. — Bonizac, de Beaucaire, 1373 ; il est à Avignon en 1397. — Salomon Gerondin, 1375. — Salomon d'Aix, 1381. — Bonjusas Bondavin, 1381-1389, gendre de Léon Passapeyre. En 1390, il alla demeurer à Alghero, en Sardaigne. Sa femme vendit, à cette occasion, à Vitalis Davin, d'Aix, pour 60 flor., 64 livres (manuscrits) hébreux, dont 22 sur parchemin. — Dieu-lo-Crescas Roget, 1387-1397. — Mossé Bonjusas Cohen, 1387-1413. — Abraham Bondavin, d'Avignon, 1389-1400. Il épouse à Marseille, le 2 septembre 1397, Durante, fille de maître Marran Ferrier, chirurgien de Marseille, et reçoit en dot 376 florins d'or en monnaie, joyaux et hardes. — Runen (Ruben ?) Gerondin, 1395-1397. — Davin Gerondin, 1397. D'après M. A. Fabre, il faudrait ajouter à cette liste Bonfil, Ferrier, Vitalis Cohen, Abraham de Lunel.

xve siècle. — Abraham Bondavin, 1400. — Salomon Orgier, 1400-1414, engagé par la ville pour 50 florins par an. Les médecins chrétiens recevaient généralement de la ville le double des honoraires des médecins juifs. — Crescas Roget, 1403-1430. — Ruben Mossé Gérondin, 1404-1446. Est médecin de l'hôpital Saint-Esprit en 1416. — Abraham de Meyrargues, 1405-1413. — Mossé Bonjues Cohen, 1405-1421. — Léon Davin de Lattes, 1406-1428, fils aîné de Jean (?) Vidas de Lattes, habitant d'Aubagne, qui émancipa ses trois enfants le 24 mars 1428. Il donna à cette occasion au second de ses fils, nommé Bonnet, un livre (de prières) appelé *Matinas ;* à son troisième fils Astrug, un livre des Psaumes. — Salomon Dieu-lo-Sal Destella, *alias* de Rocha, 1409-1424. Il est à Avignon au commencement du xve siècle. — Mossé Marnan, 1409-1457. — Mossé Salves, 1422-1431. — Salomon Cassin, 1430. — Vitalis Mossé Cohen, fils de Mossé Bonjues Cohen, 1432-1444. — Maître Durand Mossé de Cavaillon, 1433-1453. — Abraham Avigdor, 1433-1448. — Mordacays Salomon de Carcassonne, 1453. — Bonjues Orgies, 1435-1480. — Salomon Gérondin, fils de Ruben Gérondin, 1443. — Bonjuas Isaac Cohen, 1438-1452. — Durand Salves, 1442-1443. — Crescas Nathan, 1449-1457. — Astrugue Abraham, 1456. — Jacques de Lunel, 1464-1466. — Salamias Nassi, 1476. — Mossé Runen (Ruben, Ruven ?), 1477. — Vidas Salves, 1478. — Salomon de Sestier, 1479. — Vitalis de Bari, 1480. — Bonjues Dallest, 1480. — Crescas Orgier, 1488-1492. — Comprat Mossé, beau-père de Bonnet de Lattes, médecin juif d'Aix, 1488-1492. — Durand Gart, d'Aix, 1488. — Me Zulan, 1493.

Baum (J.). Moses, sein Leben, Streben und Wirken und dessen kulturhistorische Bedeutung... I. Band. Leobau, libr. Skrzeczek, in-8° de vi-444 p.

Ce gros volume ne nous dit rien de bon. Ce sont des dissertations à perte de vue sur toutes les questions imaginables, et qui n'ont avec Moïse qu'un rapport très éloigné. L'auteur n'a pas eu assez de son texte, il l'a encore illustré d'une sorte de commentaire perpétuel non moins prolixe. Ce premier volume finit à la description de l'Egypte. Cela promet toute une bibliothèque.

Bernays (Jacob). Ueber die unter Philo's Werken stehende Schrift « Ueber die Unzerstœrbarkeit des Weltalls ». Berlin, libr. de l'Acad. roy. des sciences, in-4° de 82 p.

Ouvrage posthume (publié par M. Usener?) inséré dans les Abhandlungen de l'Académie royale des sciences, de Prusse. Nous ne nous occuperons pas de l'analyse critique à laquelle B. soumet l'ouvrage sur l'indestructibilité de l'univers, attribué à Philon. L'ouvrage n'est pas de Philon, car celui-ci est loin de reconnaître, comme l'auteur de l'ouvrage, qu'on ne peut rien créer de rien, il admet au contraire la création biblique ex nihilo (p. 16). L'auteur de l'opuscule connaissait assez bien la Bible, il cite le premier verset sur la création, le dernier verset du chap. i^er de la Genèse, il utilise d'une façon très ingénieuse en faveur de sa thèse un passage du récit du déluge (p. 32-33), il montre son respect pour la Bible, mais il n'admet pas la création ex nihilo, le ton qu'il a en parlant de Moïse et de la Bible n'est pas celui d'un Juif (p. 34), et il s'exprime souvent (par exemple, lorsqu'il dit que l'univers est le Dieu visible) comme il est impossible que l'ait jamais fait un Juif (p. 35).

Bickell (Gustave). Dichtungen der Hebräer zum erstenmale nach dem Versmasse des Urtextes übersetzt. III. Der Psalter. Innsbruck, libr. Wagner, in-16 de viii-150 p.

Traduction des Psaumes faite conformément au système particulier de M. Bickell sur la métrique hébraïque. Nous avons parlé de ce système dans un numéro antérieur de la *Revue*.

Brockmann (F.-J.). System der Chronologie unter besonderer Berücksichtigung der jüdischen, römischen, christlichen und russischen Zeitrechnung sowie der Osterrechnung... Stuttgart, libr. Ferd. Enke, in-8° de VII-112 p.

La partie consacrée à la « chronologie des Hébreux », et qui va de p. 1 à p. 24, est un simple exposé technique du calendrier juif actuel et n'apprendra rien aux personnes qui sont au courant de ces questions de calendrier. L'auteur accepte un peu trop facilement toutes les idées courantes sur l'origine du calendrier juif moderne ou de différents détails de ce calendrier. Dans la partie consacrée au calendrier chrétien, nous ne voyons pas mentionnés des travaux de savants français que nous connaissons (par exemple celui du P. Mémain), sans parler de tous ceux que nous ne connaissons pas.

Delitzsch (Franz). The Hebrew New Testament of the British and Foreign Bible Society. Leipzig, libr. Dœrfling et Franke, in-8° de 37 p.

Cette brochure contient le tableau des corrections de M. Fr. Del. dans la traduction hébraïque des Évangiles et autres écrits du Nouveau Testament publiés, en cinquième édition, par la Société biblique de Londres. M. Del. a un sentiment si délicat de la langue hébraïque que ses observations seront lues avec intérêt et profit par les hébraïsants.

Delitzsch (Franz). Schachmatt den Blutlügnern Rohling und Justus. Erlangen, libr. Andreas Deichert, in-8° de 43 p.

Personne n'était plus autorisé que le savant professeur et hébraïsant F. Del. de repousser avec indignation, au nom de la science aussi bien qu'au nom du christianisme, les accusations du sang, appuyées sur des textes mal compris ou dénaturés de propos délibéré par les traducteurs antisémites. M. D. n'a pas de peine à réfuter ces calomnies si perfidement réveillées. Une page ignorée du Zohar, à qui personne n'avait fait attention, et que le Dr Rohling avait interprétée dans le sens de ses passions, est le sujet de la présente brochure. M. D. montre que le sens de ce passage est à mille lieues du sens que lui attribue M. Rohling. Il peut donc s'écrier avec raison : « Echec et mat aux fieffés menteurs (Blutlügner) Rohling et Justus. »

Duval (Rubens). Les dialectes néo-araméens de Salamâs. Textes sur l'état actuel de la Perse et contes populaires, publiés avec une traduction française. Paris, libr. Vieweg, in-8° de IX-(2)-144 p. lithographiées et 89 p. typographiées.

Le district de Salamâs est situé au nord-ouest du lac Ourmiah en Perse. Son ancien chef-lieu est réduit aujourd'hui à l'état d'un gros bourg habité, en partie, par des Juifs, au nombre de 60 familles environ, et par des Syriens chrétiens. Comme il résulte d'un travail publié par M. Albert Lœwy dans le tome VI des Transactions of the Society of Biblical Archæologie, p. 601, la tradition fait venir de Bardoug ou Bourdouk, dans le Kurdistan turc, les Juifs de Salamâs, comme ceux d'Ourmiah et de Baschkala. Les dialectes dont se servent les Juifs de ces trois localités se ressemblent beaucoup et diffèrent sensiblement du dialecte des Juifs de Zacho. Les textes que publie M. Duval dans le dialecte des Juifs de Salamâs sont des récits qui lui ont été faits de vive voix par un Juif de cette ville récemment de passage à Paris. Dans son introduction, M. Duval donne des renseignements très intéressants sur la prononciation des voyelles et des consonnes de l'alphabet par les Juifs de Salamâs. Les deux contes reproduits par M. D., d'après le récit du Juif de Salamâs, ne sont pas des contes juifs proprement dits. C'est à peine si on y trouve quelques rares allusions à la littérature ou aux mœurs juives, et il est assurément curieux de voir

que les contes populaires de cette région soient familiers aux israélites. Nous ne disons rien de la transcription des textes (en caractères latins, avec un système de signes conventionnels) par M. D. Elle est assurément ce qu'on peut attendre du savant auteur de la *Grammaire syriaque* (Paris, 1881), les remarques qui se trouvent dans son introduction prouvent qu'il a le sentiment délicat des sons et qu'il n'est pas moins bon phonographiste que grammairien.

Eisler (Moritz). Vorlesungen über die jüdischen Philosophen des Mittelalters. III. Abtheilung, enthaltend eine Darstellung der Systeme des Gersonides, Chasdai Crescas und Joseph Albo. Wien, libr. Wallishausser, in-8° de (8)-234-7 pages.

Comme le titre l'indique, cette troisième partie des Lectures de M. Eisler sur les philosophes juifs du moyen âge contient l'exposé des systèmes et idées philosophiques de Lévi ben Gerson, de Hasdai Crescas et de Joseph Albo. M. E. se borne, en général, à analyser les auteurs qu'il étudie et qu'il suit pour ainsi dire pas à pas. Son ouvrage sera donc surtout utile aux personnes qui ne peuvent pas lire les écrits originaux, mais le résumé qu'en fait M. E. lui-même est déjà une espèce de commentaire très timide, il est vrai, mais qu'on ne lira pas sans intérêt.

Fita (R.-P. Fidel). Datos epigraficos è historicos de Talavera de la Reina. Extractos del Boletin de la Real Academia, Abril y Mayo de 1883. Madrid, imp. Fontanet, in-8° de 91 p.

Notre savant ami M, Fidel Fita, de Madrid, nous fournit de nouveau un beau travail où les Juifs d'Espagne tiennent leur place. Les pages 70 à 91 des Datos epigraficos renferment des renseignements précieux sur les Juifs de Talavera et d'autres localités. A la p. 70, on trouve un relevé des conventions passées entre la municipalité de Talavera et divers Juifs ou la communauté des Juifs pendant les années 1450 à 1477. Ce tableau est fait d'après le livre des Acuerdos qui se trouve aux archives de l'Ayuntamiento à Talavera. Les principales questions traitées dans ces transactions sont la répartition de la alcavala du pain, la garde de la porte de *la Miel*, le recouvrement d'impôts royaux fait par des Juifs, le traitement de médecins juifs, le port de la rouelle. Après ce tableau, vient le rôle nominatif des Juifs de Talavera, avec la somme payée par chacun d'eux (à la municipalité), publié d'après un mémoire appartenant à Luis Jimenez. Ce rôle a été fait entre les années 1477 et 1487, il contient 177 noms, parmi lesquels un grand nombre de noms que nous voyons pour la première fois et dont l'origine ou le sens sont difficiles à expliquer. Nous y reviendrons une autre fois. M. F. F. n'a pas pu trouver trace de l'ancienne synagogue de Talavera, qui, en vertu d'une décision des Cortès de Tolède de l'an 1480, a dû être vendue ou détruite. De la juiverie nouvelle, établie en 1482, il ne reste que la rue des Juifs. Les notices recueillies par M. F. F. (p. 82) sur le cimetière juif de Talavera permettent d'en fixer l'emplacement avec certitude et si on y faisait quelques fouilles, on pourrait sans doute y trouver des pierres tumulaires hébraïques. M. F. F. termine son travail par une table alphabétique des noms des Juifs qu'il a cités dans son travail et des indications intéressantes sur le sens de quelques-uns de ces noms ou sur les renseignements historiques qu'on peut en tirer concernant les professions exercées par les Juifs.

Fita (Fita). Escrituras ineditas de los Siglos XI y XIV ; dans Boletin de la Real Academia de la Historia (Madrid), sept. 1883, p. 207-208 : Venta de una esclava mora por un Judeo en 1313.

Acte en espagnol, d'après une pièce des archives de la cathédrale de Tolède, constatant que Don Abrahen, fils de Don Mayr al Levi, Juif de Tolède, a vendu à un chrétien de Soto Mayor une femme more pour la

somme de 600 maravédis de monnaie blanche de 10 deniers le maravédis ; fait le 21 juin 1313. Ce qu'il y a de curieux dans cette pièce, dont M. F. F. donne un fac-simile, c'est qu'elle porte les signatures autographes de deux témoins juifs. Même avec la transcription latine qui accompagne ces deux noms, ils sont en partie (vers la fin de chaque signature) difficiles à lire, car ils sont écrits en cursive. Cette écriture rappelle la cursive encore usitée ajourd'hui en Turquie chez les Juifs d'origine espagnole. Nous ne nous rappelons pas qu'il existe ailleurs des exemples aussi anciens de ce genre d'écriture. Les témoins s'appellent Don Çag fijo de Don Todros al Levi, et Don Çag fijo de Don Mayr aben Nahman. On lit assez facilement, dans les signatures hébraïques, les mots יצחק טודרוס אללוי, et, dans l'autre, le mot יצחק. Le reste des signatures est moins clair, et nous ne sommes pas bien sûr qu'il faille lire à la fin de la première נ"ל, à la fin de la seconde, ס"ט ; nous croirions plutôt reconnaître vaguement dans les sigles de la fin la formule bien connue תמך.

Giavi (Vittorio). Etudes critiques de philosophie et de religion. Le Judaïsme au xxe siècle. Paris, impr. centrale, in-8° de 69 p.

Cette brochure traite de questions religieuses qui sont étrangères à la Revue, mais qui se recommandent à l'attention des personnes qui s'occupent des pratiques de la religion israélite. La lecture de cette petite étude leur apportera plaisir et profit.

Gradis (Henri). Jérusalem, drame en cinq actes et en vers. Paris, libr. Calmann Lévy, in-16 de 156 p.

Le sujet de ce drame est la prise de Jérusalem par Titus. En pareille matière, il est permis au poète de prendre quelques licences et on ne refusera pas à M. Gradis le droit de faire paraître Titus avec le procurateur Florus à Jérusalem en l'an 65. Nous sommes d'autant plus disposé à passer sur ces détails que M. Gradis a étudié sérieusement l'histoire des Juifs de cette époque. Nous avons remarqué avec plaisir qu'il connaît bien les faits et les personnages qu'il met en scène, Jean de Giscala, Simon b. Gioras, Yohanan b. Zaccaï. Parmi tous les drames de l'histoire des Juifs, il n'y en a pas un dont il était plus difficile d'égaler la grandeur. M. Gradis, en choisissant ce sujet, a montré que son talent aspire à devenir aussi puissant qu'il est déjà tendre et gracieux.

Graetz. Histoire des Juifs, traduite de l'allemand par M. Wogue. Tome II : De l'exode babylonien (538) à la destruction du second temple. Paris, libr. A. Lévy, 1884 ; in-8° de 416 p.

Le second volume de l'Histoire des Juifs sera probablement accueilli avec plus de faveur encore que le premier. C'est ici que commencent à se montrer dans tout leur éclat les éminentes qualités d'historien qui ont rendu célèbre M. Graetz. Il est superflu de dire que la traduction de M. W. est excellente.

Grœbler (F.). Das Blutopfer der talmudischen Juden, eine Untersuchung der Frage ob dieselben Christenblut zu geheimen Zwecken gebrauchen und ob der Talmud den Christenmord gestattet oder sogar zur Pflicht macht... Munich, libr. C. Kramer, in-8° de 15 p.

L'auteur, d'accord avec tous les savants, ne trouve rien, dans le Judaïsme, qui justifie l'accusation du sang. Sa brochure se rapporte spécialement à l'affaire de Tisza-Eszlar.

Guthe (Hermann). Ausgrabungen bei Jerusalem im Auftrage des deutschen Vereins zur Erforschung Palästinas, mit elf Tafeln. Leipzig, libr. Baedecker, in-8° de 305 p.

Nous n'avons pas l'intention d'analyser cet ouvrage, qui se recommande suffisamment par le nom de l'auteur. Les résultats des fouilles qu'il a faites, pour le compte de la Société allemande de Palestine, sont résumés par lui dans cinq chapitres, intitulés : 1° le mur méridional de l'ancienne Jérusalem ; 2° Sion et la Ville de David ; 3° constructions sur la colline du sud-est ; 4° les environs de la source de Siloah.

Grünwald (M.) et Casnacick (Anton). Didacco Pyrrho auch Flavius Eborensis genannt. Francfort-s.-M., imp. Brönner, in-8° de 11 pages. Tirage à part des Popul. wiss. Monatsblätter.

Flavius Eborensis, né à Evora, en Portugal, le 4 avril 1517, de Juifs forcés d'embrasser le christianisme, quitta sa patrie en 1536. Il était, cette année, à Leyde ; en 1552 on le trouve en Italie, il meurt à Raguse en 1607. C'était un poète renommé. M. le Dr Gr. donne la liste de ses écrits d'après la Biblioteca di Fra Innocenco Cinlich in Ragusa, édité par Giov. Augusto Casnacick. Ce qu'il y a d'intéressant, pour nous, dans cette biographie, c'est que Didacco Pyrrho put, une fois hors du Portugal, redevenir Juif assez ouvertement et sans que, même en Italie et au milieu des cardinaux, il en résultât pour lui aucun inconvénient.

Kurzgefasstes exegetisches Handbuch zum Alten Testament ; 7. Lieferung : Die Sprüche Salomo's, von E. Bertheau, und der Prediger Salomo's, von F. Hitzig, in 2. Auflage herausgg. von W. Nowack. Leipzig, libr. Hirzel, in-8° de XLVI-314 p.

Heidingsfelder (B.). Allgemeines Lexicon sämmtlicher jüdischen gemeinden Deutschlands nebst statistichen und historischen Angaben... Francfort-s.-M., libr. A.-J. Hofmann, 1884 ; in-16 de 180 p.

Il y a longtemps que nous souhaitons d'avoir une liste des communautés juives de l'Allemagne. Le *lexique* de M. H. répond, en grande partie, à ce vœu. Il contient la liste alphabétique des communautés, avec le chiffre des habitants, celui des israélites, et des indications sommaires sur les institutions juives et les fonctionnaires israélites. Espérons que la tentative de M. H. sera accueillie avec faveur par le public et que l'auteur sera mis en état, dans les éditions suivantes de son lexique, de donner sur toutes les communautés des renseignements plus détaillés. Il pourrait prendre pour modèle les annuaires israélites publiés à Paris pour l'usage des israélites français.

Horowitz (M.). Frankfurter Rabbiner, ein Beitrag zur Geschichte der isr. Gemeinde in Frankfurt a. M. II. Von Joseph Hahn bis R. Jakob hacohen Popers, 1614-1740. Francfort-s.-M., libr. Jaeger, in-8° de 106 p.

Nous avons déjà rendu compte ici de la première partie de cette intéressante étude sur les rabbins de Francfort-s.-M. A côté de renseignements sur les rabbins, cette étude très consciencieuse renferme naturellement des communications historiques et littéraires. A la fin de l'ouvrage, se trouvent un certain nombre d'inscriptions recueillies dans le cimetière israélite de Francfort (voir plus haut, article Baerwald) et qui sont à la fois instructives pour la chronologie, l'histoire et l'étude des noms propres. Nous espérons bien que M. le Dr H. nous donnera plus tard la collection complète de ces inscriptions. Le volume finit par quelques extraits du mémorial (Memorbuch) de la communauté de Francfort, et qui touchent à la biographie d'un certain nombre de personnes, non à l'histoire des persécutions.

Iliowicz (Henry). Sol, an epic Poem. Mineapolis, s. impr., in-8° de de VI-222 p.

Poème en vers anglais sur l'histoire de cette pauvre juive de Tanger, Sol Hachuel ou Hatchwell, qui, au commencement de ce siècle (en 1834), préféra la mort à l'apostasie. Nous avons raconté cette histoire dans les Archives israélites, années 1879 et 1880.

Immanuel b. Salomo Romano. Comento sopra i Salmi, trascritto e pubblicato da Pietro Perreau. Fascicule XXXVII. Parme, 1er août 1882 ; suite, pages 57 à 70.

Wissenschaftlicher Jahresbericht über die morgenländischen Studien im Jahre 1880, herausgg. von Ernest Kuhn und August Müller. Leipzig, libr. Brockhaus, in-8° de 222 p.

Publié par la Société asiatique allemande à titre de supplément au 34e volume de son journal. Cette revue des publications relatives aux sciences orientales se lit toujours avec le plus grand profit; elle est, pour les savants, un instrument précieux. Nous faisons, en passant, quelques observations. M. Müller n'a peut-être pas très bien compris (p. 64) le sens d'une de nos recensions (*Revue*, I, 307). S'il avait fait attention au ton de l'article, il eût été dispensé de nous prêter des intentions que nous n'avions pas. — P. 88, l'auteur de la Grammaire hébraïque en grec écrit son nom en caractères latins Pantazidès; nous ne nous rappelons pas comment il s'écrit en grec; le livre est écrit en grec moderne, non en grec classique. — Nous remercions M. Kautzsch de ce qu'il veut bien dire (p. 92) de la Revue des études juives et de la sympathie précieuse qu'il témoigne pour nos efforts. — P. 135, notre appréciation sur une biographie de Lévi b. Gerson est parfaitement fondée, nous avons pourtant eu tort d'affirmer absolument que Lévi b. G. n'ait pas été médecin, tout rabbin l'était un peu chez les Juifs, au moyen âge, c'est ce qui fait une des grandes difficultés de l'histoire des médecins juifs, et il semble que véritablement Lévi b. G. n'ait pas été tout à fait étranger à la science médicale ou au moins à la littérature médicale. On lui attribue, non pas avec une entière certitude, un ou deux opuscules qui touchent à cette science. Ce qui nous a rendu si affirmatif, c'est que les ouvrages connus de notre rabbin ne laissent guère soupçonner qu'il se soit occupé de médecine.

Das Endinger Judenspiel, zum ersten Mal herausgegeben von Karl von Amira. Halle, libr. Max Niemeyer, in-8° de 102 p. Forme le n° 41 de la collection Neudrucke deutscher Litteraturwerke.

Drame en vers allemands ayant pour sujet la condamnation à mort, en l'an 1470, de trois juifs d'Endingen en Brisgau, accusés d'avoir tué, huit ans auparavant (1462), une famille chrétienne composée de quatre personnes, mendiants ambulants qui avaient passé la nuit dans la grange d'un de ces Juifs. Comme il résulte d'une pièce déjà publiée dans le Urkundenbuch de la ville de Fribourg (n° 699) et reproduite plus correctement en appendice par M. K. von Amira, ces Juifs furent conduits devant le tribunal le samedi avant le dimanche *Oculi*, 1470, et trois d'entre eux furent brûlés le lundi après dimanche *Judica*. Les Juifs nommés dans cette pièce sont : Elion ou Elian, sa femme Serlin, son frère Eberly, Mennely, Mercklin, Leoman, Hesmann ou Hessmann, Mathis, tous d'Endingen, un Juif étranger nommé Schalaz, de passage à Endingen, et un Juif Leo, de Pforzheim. Les Juifs, interrogés sur l'usage qu'ils faisaient du sang chrétien, auraient répondu qu'ils s'en servaient pour la circoncision, ou, d'après un autre, pour avoir des enfants (si nous comprenons bien), ou enfin, d'après un troisième, dont on ne voulut pourtant pas admettre la raison, pour se débarrasser de la mauvaise odeur qui, suivant le préjugé du moyen âge, est le propre des Juifs. Dans le drame, les Juifs condamnés ne sont pas brûlés, mais lapidés, et les enfants de la ville font provision de pierres pour prendre part à la fête. A la suite de cet événement, les Juifs furent

expulsés de la marche d'Endingen, et ce fut seulement en 1785 que l'empereur Joseph II abolit l'édit de bannissement. Le drame fut représenté pour la première fois à Endingen le 24 avril 1616. Le souvenir de cet événement est resté vivant parmi la population de la ville. On montre encore aujourd'hui le *Judenhaus* (maison du Juif) où le crime aurait été commis, le *Judenbrunnen* (puits des Juifs) mentionné dans le drame, la colline (*Judenbuch*) où les trois Juifs ont été brûlés. La « maison du Juif » avait été décorée d'une peinture divisée en huit compartiments et où étaient représentés les différents épisodes de l'événement. Cette peinture fut restaurée en 1614, et c'est seulement en 1834 qu'elle a été éloignée. Les ossements des victimes sont conservés comme des reliques dans l'église Saint-Pierre et on dit qu'ils ont fait des miracles. Ce qui est plus curieux, c'est qu'il semble résulter des renseignements bibliographiques de M. K. von Amira qu'on se sert encore aujourd'hui dans les écoles primaires d'Endingen du texte du drame pour des exercices de calligraphie ou des études sur l'ancien allemand. Une des copies que M. v. A. a entre les mains a été écrite en 1870 par un enfant de 14 ans ; une autre porte en tête ces mots : « écrit d'un enfant d'école en 1882. » M. K. v. Amira montre (p. 16) que les pièces du procès sont absolument insuffisantes pour prouver la culpabilité des Juifs, quoique le procès-verbal donné dans l'appendice assure que les aveux des Juifs ont été obtenus sans torture ni supplice ; mais « tout homme versé dans l'histoire sait quelles explications sophistiques a reçues cette clause dans l'administration dégénérée de la justice de cette époque et quels aveux absurdes on arrachait partout alors, et principalement dans le Rhin supérieur, aux Juifs par la torture ou la menace. » Dans les pièces du procès de Valréas dont nous parlons plus loin (M. Molinier n'a pas manqué de le faire remarquer), on voit que les Juifs ont été soumis à la torture, mais qu'on les a forcés de n'en point parler devant le tribunal.

Les Juifs de Carpentras avant la Révolution, article dans la Provence artistique et pittoresque du 5 août 1883, p. 247.

Cet article contient l'analyse de plusieurs pièces manuscrites qui se trouvent à Carpentras : 1° un mémoire contre les Juifs de la ville, écrit après que le Comtat-Venaissin fut réuni à la France, sous Louis XV. Les Juifs commettent toutes les abominations : ils portent le chapeau noir (au lieu du chapeau jaune), ont des nourrices et des servantes chrétiennes, se promènent dans les rues les jours de fête chrétienne, etc., contrairement à l'ancien règlement d'un gouvernement dont l'auteur vante la longanimité et la miséricorde envers les Juifs, et qui, en effet, tout en les soumettant à des lois affreuses, y mettait, dans la pratique, quelques adoucissements ; 2° un mémoire imprimé, adressé vers 1821 par les Juifs d'Avignon à la Chambre des députés, et où se trouvent quelques notices sur l'histoire des Juifs au Comtat. Nous serions très heureux d'avoir un exemplaire de cette pièce ; 3° diverses pièces qui se trouvent chez les notaires et qu'il faudrait étudier plus soigneusement, en les comparant avec des pièces analogues, pour justifier les conclusions que l'auteur veut en tirer et qui nous paraissent au moins prématurées.

Kamphausen (Adolf). Die Chronologie der hebräischen Könige. Bonn, libr. Max Cohen, in-8° de 104 p.

Cet ouvrage sera lu avec le plus grand intérêt par les personnes qui s'occupent de la chronologie de la Bible. L'auteur combat les idées qui ont été émises par Krey et Wellhausen et par M. Robertson Smith sur la chronologie des rois de Juda et d'Israël, et sur le retour fréquent du nombre 40 dans la chronologie des Juges, et principalement sur le nombre 480, qui mesure à la fois l'espace qui s'écoule depuis la sortie d'Egypte jusqu'à la construction du premier temple, et celui qui va de cette époque jusqu'au retour de l'exil. Il montre, par des exemples frappants, qu'on pourrait re-

trouver de pareils jeux de nombres dans les dates historiques les mieux établies. Sans contester que certains chiffres aient été altérés dans la Bible, soit par erreur, soit avec intention et pour établir des synchronismes plus ou moins artificiels, M. K. pense que la chronologie des rois, dans la Bible, n'est pas aussi imaginaire qu'on le prétend, et il propose lui-même, pour la période des Rois, un tableau chronologique dont il ne dissimule point le caractère hypothétique. Quelle que soit la valeur de ce tableau, les observations de M. K. sur les théories qu'il combat méritent d'être examinées avec soin.

Kolbe (J.-S.). Archäologische Beschreibung Jerusalems, seiner Oertlichkeiten und Pracht-Gebäude, mit besonderer Rücksicht auf den Tempel und seine Einrichtungen, vom berühmten Archäologen J.-S. Kolbe. Wien, impr. Knöpflmacher, in-8° de xvi-96 p.

Nous ne connaissions pas, jusqu'à présent, M. Kolbe, que le titre de cet ouvrage qualifie de célèbre. L'ouvrage, qui veut être une description archéologique de Jérusalem, du Temple, des institutions juives, est une œuvre populaire, mais non point scientifique. L'auteur ne se doute même pas de la signification ou de la difficulté des questions qu'il traite. On n'a qu'à jeter les yeux sur les prétendues restitutions de l'ancienne Jérusalem ou des antiquités de Jérusalem dont les dessins se trouvent pages 81 à 96, pour être immédiatement fixé sur la valeur de l'ouvrage.

Kopelowitz (Jacob). Bibel und Talmud oder Ist der rituelle Mord möglich. Wien, impr. Schlossberg, in-8° de 40 p.

Répétition des preuves bien connues que l'accusation dite du sang est une pure invention qui ne repose absolument sur rien.

Léger (Louis). Recueil de contes populaires slaves traduits sur les textes originaux. Paris, libr. E. Leroux, 1882, in-12 de xiv-266 p.

Le premier de ces contes est intitulé : « Un drachme de langue, conte serbe. » C'est une des nombreuses variantes de la légende qui a donné naissance au Juif de Venise, de Shakespeare. Omer est un jeune paresseux qui passe sa vie à flâner dans les rues de Seraïevo. Sa conduite abrège la vie de ses parents, ils meurent. Omer devient sérieux et veut se marier, mais Meira, la plus jolie fille de Seraïevo, dont il recherche la main, n'épousera que celui qui pourra nourrir ses parents pauvres. Elle conseille à l'amoureux de se faire commerçant, mais pour faire le commerce, il faut de l'argent et qui voudrait à en prêter à ce vaurien d'Omer ? Il se souvient qu'il a pour grand ami un juif très riche. Issakar (c'est le nom du Juif) s'empresse de lui prêter trente bourses. « Ce me sera une grande joie, dit-il, de te voir marié à la belle Meira. » Mais quand Omer paiera-t-il ? — Dans sept ans. — Et si dans sept ans il ne paie pas ? — Je ne sais qui leur mit en tête la convention suivante : Si Omer, dans sept ans. n'a pas rendu les trente bourses, Issakar lui coupera devant le tribunal une drachme de sa langue, Omer se marie, il oublie sa dette, comme de juste, et n'est pas en état de payer à l'échéance. Mais Méira pourvoit à tout. Elle obtient du cadi d'occuper à sa place, sous un déguisement, le siège du juge vendredi prochain, quand l'affaire viendra devant le tribunal. On voit la scène. « Coupe, dit le juge au Juif, mais si tu coupes plus ou moins que ne porte la convention, tu ne pourras pas te justifier. » Le Juif a beau offrir de couper moins que la drachme de chair, ou de faire remise des trente bourses prêtées, promettre de donner encore trente bourses au cadi, supplier qu'on le dispense de couper la langue à qui que ce soit et surtout à son bon ami Omer, le terrible juge ne veut entendre à rien. « Coupe-lui le cou », dit-il au bourreau. Ici Omer intervient, il intercède pour son ami, le juge consent à se laisser toucher. Issakar renonce à sa créance, verse au faux cadi les trente bourses promises et, par ordre du tribunal, embrasse Omer. La

comédie est si bien jouée qu'Omer lui-même ne se doute de rien. Le vrai cadi, émerveillé de l'aplomb de la petite femme, au lieu de partager avec elle le butin, lui donne encore une bourse. C'était un Turc. A la vue des trente bourses gagnées par son « adroite épouse », Omer devine tout, il pleure de joie et embrasse sa femme, et ils s'amusent sans doute ensemble d'avoir « attrapé le juif ». On voit que, dans cette forme de la légende, ce n'est pas précisément le Juif qui a le vilain rôle.

Lévy (Raphael). Un tanah, étude sur la vie et l'enseignement d'un docteur juif du IIe siècle. Paris, libr. Maisonneuve, in-8° de III-166 p.

Le *tanna* à qui M. L. a consacré cette étude est Rabbi Méir, mais c'est avec raison que le nom du célèbre docteur ne figure pas sur le titre de l'ouvrage. M. Lévy l'explique fort bien dans sa préface : quoique la recherche scientifique ne soit pas absente de son livre, il n'a pas voulu faire précisément une œuvre de science, mais une œuvre d'apologie, de vulgarisation et d'édification. Dans un travail de ce genre la personne de R. Méir devenait à peu près indifférente et M. L., en faisant la biographie du docteur, était autorisé à la traiter plutôt en poète qu'en historien. Il s'est, en revanche, appliqué à rechercher dans le Talmud les opinions et les doctrines de R. Méir, et ce n'est pas un mince mérite de dépouiller ce vaste ouvrage, même avec le secours des répertoires que l'on possède. Les matériaux recueillis par lui sont considérables, il reste à en vérifier la qualité. En attendant, M. L. a mis à la portée des historiens qui ne peuvent lire le Talmud un certain nombre de renseignements sur les questions civiles et religieuses qui étaient débattues entre les docteurs juifs du IIe siècle. Les personnes qui chercheront dans cet ouvrage une lecture pieuse, y trouveront, en outre, des considérations morales et historiques faites pour leur plaire. Si quelques paroles d'un ton agressif sont échappées à l'auteur, il faut les excuser tout en les regrettant. Il a obéi, à son insu peut-être, à la loi du genre. L'apologie serait fade sans une pointe de polémique.

Lévy-Bing (L.). La linguistique dévoilée. Paris, libr. Vieweg. 1880-1883, in-8° de 454 p.

Quoiqu'il y ait un abîme entre nos idées et celles qui sont développées dans ce livre, rendons hommage à M. Lévy-Bing pour l'intérêt durable qu'il porte aux études et à l'histoire juives, et dont il a déjà donné un témoignage lorsque, en 1856, il a publié le Développement de l'idée religieuse, du Dr Philippson.

Maybaum (Siegmund). Die Entwickelung des israelitischen Prophetenthums. Berlin, libr. Dümmler, in-8° de VIII-162 p.

Histoire du développement du prophétisme chez les Hébreux. Le chapitre premier est consacré aux arts occultes dont on trouve la trace dans la Bible avant Samuel et qui, en réalité, n'ont presque rien de commun avec le prophétisme. Nous n'avons garde, néanmoins, de nous plaindre qu'ils aient trouvé place dans l'ouvrage de M. Maybaum, puisque l'auteur y trouve matière à des recherches intéressantes. Si l'on en croit les étymologies ou explications qu'il propose, les anciens Hébreux auraient eu des devins (*Kosêm*), des conjurateurs de serpents (*menakêsch*), des astrologues (*hober héber*), des gens qui évoquaient les morts (*schoêl ob*), etc. Le *éfod*, devenu plus tard une des pièces du costume du grand prêtre, aurait été d'abord une sorte de représentation matérielle de Dieu, à laquelle s'attachaient des croyances superstitieuses. Des écoles de prophètes existaient sans doute déjà très anciennement en Palestine, dans tous les lieux où les Hébreux avaient l'habitude d'offrir des sacrifices et nous croyons très volontiers avec M. May. que l'on n'a aucune raison sérieuse d'attribuer à Samuel la création de ces écoles. Ce qui est vrai, c'est que Samuel a été le premier, à ce qu'il me semble, qui ait conçu l'idée élevée du prophétisme telle qu'elle se montre plus tard et qui ait vu dans le prophète tout autre

chose qu'un vulgaire thaumaturge, auprès duquel on vient chercher des conseils et des oracles. La défaite des Hébreux sous Elie et la perte de l'arche sainte a pu contribuer à détacher les Hébreux de toutes les pratiques de la divination et à faire naître la confiance en des hommes inspirés du véritable esprit prophétique. Les grands prophètes, après Samuel, naissent dans le royaume du Nord (royaume d'Israël), ils se donnent pour tâche de combattre le polythéisme et l'idolâtrie si florissants dans cette partie de la Palestine, ils sont étrangers aux écoles officielles des prophètes, dirigées par les prêtres, et leur avènement est le signe d'une véritable révolution dans le prophétisme. Les grands prophètes, dans le royaume d'Israël comme dans celui de Juda, ne sont plus les prophètes de l'école, mais des hommes étrangers à l'école, ayant une complète indépendance et qui sont le plus souvent en guerre avec les prêtres et les prophètes du gouvernement, sorte de fonctionnaires complaisants du pouvoir. La chute du royaume de Juda mit nécessairement fin au prophétisme officiel, mais elle donna une vie nouvelle au prophétisme indépendant. Il va sans dire que nous n'avons pas pu rendre, dans cette courte analyse, la pensée de M. Mayb. avec toutes ses nuances et toutes les réserves qu'elle comporte, nous voulions seulement montrer l'intérêt et la portée de la thèse qu'il soutient.

MÉNARD (Louis). Histoire des Israélites d'après l'exégèse biblique. Paris, Delegrave, in-12 de 252 p.

Nous avons parcouru avec intérêt ce volume, extrait de la récente *Histoire ancienne* du même auteur. Les divisions sont bien entendues, l'exposé des faits généralement exact, l'allure du récit vive et dégagée. Le titre paraîtra peut-être un peu ambitieux, vu l'absence de tout appareil scientifique et même de tout renvoi aux sources, néanmoins il reste vrai que M. M. a fait un usage judicieux des travaux de Munk, Renan, Reuss, Lenormant et quelques autres savants français ; on lira notamment avec fruit le ch. VIII *la Bible* où le traducteur de l'*Hermès trismégiste* ne s'est pas interdit d'ingénieux rapprochements des récits bibliques avec les diverses mythologies orientales.

Nous avons deux reproches principaux à faire à M. M. D'abord il oublie trop souvent que son livre ne s'adresse ni aux érudits, qui auraient peu de chose à y apprendre, ni aux gens du monde, qui ne lisent point de précis, mais aux écoliers. Ecrivant pour des lecteurs de cet âge, il eût fallu peut-être s'étendre un peu plus sur les belles légendes des premiers livres de la Bible, et un peu moins sur le détail des révolutions du royaume de Juda ou des guerres des Macchabées.

En second lieu, si l'on ne peut exiger de l'auteur d'une histoire, même élémentaire, d'Israël, qu'il transcrive purement et simplement ses sources, du moins devrait-il éviter dans son commentaire les réflexions frivoles ou puériles, et les anachronismes d'expression qui, sous prétexte de rajeunir la physionomie de l'histoire, en réalité l'altèrent et la transforment en caricature. Nous devons à la vérité de dire que M. M. n'échappe pas toujours à ces vices ordinaires des commentateurs. Les prophètes sont pour lui des « journalistes », les fonctionnaires perses ou égyptiens des « vizirs » et des « pachas » ; il parle même quelque part, à propos du Temple, de la construction de la nouvelle Sorbonne ! Quant aux réflexions « morales » sur les faits historiques rapportés par la Bible, nous n'en citerons que ce seul échantillon, pris entre cent : « Que l'argenterie volée aux Egyptiens se composât d'objets sacrés ou de vaisselle de table et d'ustensiles de cuisine, il est fâcheux de voir les Juifs mettre leur escroquerie sur le compte de Dieu. *Iahweh aurait mieux fait* de leur conseiller d'emprunter aux Egyptiens le dogme de la vie future. Cet emprunt n'eût fait de tort à personne et Pharaon n'aurait pas poursuivi les fugitifs comme des voleurs » (p. 18). Nous savons bien que le fond de cette plaisanterie est pris dans Voltaire, mais c'est un de ces nombreux passages auxquels s'applique

le jugement de M. Renan, cité par M. M. lui-même : « L'auteur a raison fort souvent, mais le ton général est mauvais. »

Espérons que des taches de ce genre disparaîtront de la seconde édition que mérite après tout le livre de M. M.; livre consciencieux, instructif et traversé d'un véritable souffle de sympathie pour le peuple juif aux époques sombres de son histoire. — T. R.

MENASSÉ BEN ISRAEL. Una lettere di Menassé b. Israel, 1656-1883, libera versione italiana con aggiunte e biographia, par le prof. Cesare M. Nahmias. Florence, impr. Benedetto Sborgi, in-8° de 67 p.

C'est l'Apologie du Judaïsme, ouvrage bien connu de Menassé b. Israël, et souvent traduit.

Der Midrasch Ruth Rabba, das ist die haggadische Auslegung des Buches Ruth zum ersten Male ins deutsche übertragen, von Lic. Dr Aug. Wünsche. Leipzig, Otto Schulze, in-8° de XIII-98 p.

M. Wünsche consacre depuis quelques années ses excellents efforts à la traduction des Midraschim et il continue cette œuvre difficile avec la plus louable persévérance. Il est clair qu'un travail aussi étendu et aussi difficile doit être jugé d'après son caractère général et dans ses grands traits, non d'après des imperfections de détail impossibles à éviter dans l'état actuel de la science. La traduction de M. W. est celle d'un savant qui sait lire les textes avec soin et les comprendre. Cette œuvre si remarquable comprend, à présent, 24 livraisons, contenant le Midrach Bereschit Rabba en entier (6 livr.), Schemot (4 livr.), Wayikra (2 livr.), Bemidbar (2 livr.), Debarim R. (2 liv.), Schir Haschirim (2 livr.), Kohélet (2 livr.), Ruth (1 liv.), Esther (1 livr.), Echa (2 livr.).

MOLINIER (A.). Enquête sur un meurtre imputé aux Juifs de Valréas (1247); dans le Cabinet historique, numéro de mars-avril 1883, p. 120.

Valréas est une petite ville du département actuel de Vaucluse. Le 26 mars 1247, mardi de la semaine sainte, une enfant chrétienne âgée de deux ans disparut subitement et fut trouvée le lendemain, dans les fossés de la ville, morte et portant des traces de blessures. Trois Juifs, Bendig, Barullas et Durand furent arrêtés par deux frères mineurs qui se trouvaient alors à Valréas, enfermés pendant plusieurs jours et mis à la torture. « Après sept jours de prison et de souffrances, ils se décidèrent à parler, » c'est-à-dire à faire les aveux qu'on leur demandait. La torture à laquelle ils furent soumis « dut être d'autant plus douloureuse qu'elle fut donnée en dehors des formes judiciaires, par des particuliers sans mandat. Qu'on lise les dispositions, on s'apercevra tout de suite que les prévenus ne parlent (n'avouent) que pour éviter de nouveaux tourments. Leurs craintes sont telles qu'ils ne font que répéter les paroles des frères mineurs qui les interrogent et ceux-ci ne se déclarent satisfaits que lorsqu'ils ont décrit avec tous les détails habituels le sacrifice dont on les accuse. La pression est si grande que le tribunal du Seigneur, saisi plus tard de l'affaire, la constate et reconnaît en même temps que les prévenus avaient promis aux frères mineurs de ne pas parler des tortures subies par eux ». M. Molinier, après avoir constaté qu'il n'y avait absolument aucune preuve que l'enfant eût été tuée par les Juifs, propose trois hypothèses pour expliquer la mort de l'enfant; il y en a une quatrième, qui serait la plus simple et la plus naturelle : c'est que l'enfant fût tombée dans le fossé et morte dans la chute. Il n'y a rien, dans les procès-verbaux, qui s'oppose à cette explication. On ne dit pas que le corps ait porté une blessure mortelle, mais uniquement qu'elle était blessée au front, sur une des deux mains, aux doigts et qu'elle avait un petit trou (foramen) à chaque pied. Ces blessures pouvaient être superficielles et de peu d'importance. On y reconnaît d'ailleurs l'influence de la légende qui attribue toujours aux pré-

tendues victimes de ce genre les blessures de la crucification. On ne connaît pas la fin du procès. Les Juifs nommés dans la pièce sont, outre les trois précédents : Astrucus, Crescas, Lucius fils de Lucius Salves, gendre de la Juive Riqua (au génitif, Rique), Salves de Mirabeau, Maciponus fils de Salves et un Donnus Franciscus, Juif venu de France. La pièce publiée par M. Mol. se trouve à la Bibliothèque nationale, collection Baluze, vol. 87, p. 421-429. C'est une copie de l'original qui existait ou existe encore aux archives municipales de Narbonne. Nous ne savons ce que c'est que le mot *isbea* (p. 129) qui désigne la place qui était devant le Temple de Jérusalem et où le grand-prêtre était aspergé du sang d'un taureau pour être pardonné (causâ venie).

Montet (Edouard). Essai sur les origines des partis saducéen et pharisien et leur histoire jusqu'à la naissance de Jésus-Christ. Paris, libr. Fischbacher, in-8° de xvi-334 p.

Cet ouvrage commence par une introduction sur les sources de l'histoire des Sadducéens et des Pharisiens et sur l'étymologie de leurs noms. Il est divisé en six chapitres où l'auteur étudie successivement l'histoire des deux partis depuis l'exil de Babylone jusqu'à Jésus. Tous les événements politiques et une grande partie des événements littéraires qui se rattachent à cette histoire sont étudiés en détail, et, sur un grand nombre de questions plus ou moins importantes, l'auteur expose des idées nouvelles ou des hypothèses qui méritent d'être examinées. Il ne nous semble pourtant pas (et nous serions heureux de nous tromper) que l'auteur ait renouvelé sensiblement le sujet ou ajouté quelque trait frappant au portrait des Sadducéens et des Pharisiens. Les parties les plus intéressantes de son livre sont, à notre avis, celles où sont étudiées les relations des rois asmonéens avec les Pharisiens et rectifiées quelques-unes des idées accréditées sur ce point. Nous croyons, avec lui, qu'on les a faits plus Pharisiens qu'ils n'étaient. M. M. est très réservé, et avec raison, sur les explications qu'on donne du nom des deux partis, sur la grande synagogue et autres questions obscures. Nous le serions plus que lui sur les Assidéens, dont divers écrivains savent beaucoup de choses que nous ne voudrions pas rejeter absolument, mais qui nous paraissent très douteuses. Il nous semble aussi que l'auteur n'a pas saisi le trait le plus caractéristique des Pharisiens : l'esprit libre introduit dans l'interprétation de la Loi, la vie et le mouvement communiqués à la religion. En général, il y a quelque inconséquence dans la critique de M. M. On croit d'abord qu'il adopte tout entière la mauvaise opinion que les évangiles lui ont donné des Pharisiens, et on s'aperçoit plus tard qu'il en est moins influencé qu'on ne supposait ; on dirait d'abord qu'il rejette toutes les théories de Geiger, en somme et en gros, il les accepte. L'introduction surtout trahit les inconséquences et l'incertitude de l'auteur. C'est, à ce point de vue, la partie la plus faible du livre. On y rencontre des jugements un peu violents, des notes crues et heurtées, des idées qui ne sont vraies qu'à un certain point de vue et avec toutes sortes de réserves et qui sont exprimées d'un ton tranchant et absolu. Le Talmud est traité d'œuvre de parti, à laquelle les évangiles sont opposés comme une œuvre tout objective ; parce que le Talmud, œuvre pharisienne par excellence, parle de Pharisiens hypocrites, tous les Pharisiens sont donnés provisoirement pour des hypocrites ; des ouvrages de valeur très inégale et quelquefois surannés sont cités comme autorité (par exemple, des assertions superficielles et irréfléchies de Jost), les renseignements scientifiques donnés par M. Derenbourg ou d'autres sur la littérature talmudique sont des *aveux*, des *concessions*, comme s'ils soutenaient un procès ou voulaient faire une apologie ; l'ouvrage de vulgarisation de M. Cohen est à chaque instant cité, même dans le corps de l'ouvrage, pour le plaisir de le réfuter. Tout cet échafaudage de citations et de jugements est à la fois arti-

ficiel et partial, l'impression qui en ressort n'est pas celle que doit laisser une œuvre de science. Nous croirions volontiers que M. M., contrairement à ce qui arrive d'ordinaire, a écrit son introduction avant d'écrire son livre, et qu'à mesure qu'il avançait dans son travail, il a corrigé et redressé, au contact de la vérité historique, les défauts que l'on remarque au commencement du livre et qui nous ont fait craindre, d'abord, que l'auteur ne fût entièrement dominé par l'esprit de secte. Nous serons heureux de lire l'histoire des deux partis sadducéen et pharisien depuis Jésus jusqu'à l'an 70, que M. M. se propose d'écrire. Il a déjà publié antérieurement (1877 et 1880), à Genève, deux études sur le prophète Joël.

Muller (J.). Kritischer Versuch über den Ursprung und die geschichtliche Entwicklung des Pesach-und Mazzothfestes, nach den pentateuchischen Quellen. Bonn, libr. Ed. Weber, in-8° de VII-85 p.

On sait que le texte biblique offre un certain nombre de difficultés pour l'explication de la fête de la Pâque, de l'agneau pascal et des pains azymes. D'après certains passages, la fête de Pâque est une fête agricole (la fête de la première moisson, et la fête de la naissance des animaux domestiques), d'après d'autres, elle est une fête historique (la sortie d'Egypte et le miracle des premiers nés de la dixième plaie d'Egypte); tantôt le rite de l'agneau pascal est un rite domestique, tantôt il apparaît comme une grande cérémonie publique et nationale. M. M. a soumis à un examen attentif tous les textes qui se rapportent à la fête de Pâque, il présente, dans le détail, plus d'une vue intéressante, mais en somme la conclusion à laquelle il aboutit ne présente rien qui ne soit connu et qu'on ne retrouve en gros chez les critiques, par exemple chez Wellhausen. La fête des azymes comme celle de l'agneau pascal sont des fêtes agricoles. Celle de l'agneau pascal, qui se rapporte à l'élève du bétail, est de l'époque où les Hébreux étaient encore nomades; celle des pains azymes, qui célèbre le commencement de la moisson, est plus jeune et de l'époque où les Hébreux, de pasteurs qu'ils avaient été d'abord, devinrent agriculteurs. La fête a ensuite perdu son caractère naturaliste, et est devenue, sans perdre absolument toute trace de son origine, la fête de la sortie d'Egypte.

Oort (H.). Der Ursprung der Blutbeschuldigung gegen die Juden. Vortrag beim 6. Orientalcongress. Leyde, libr. S. C. van Doesburgh; Leipzig, Otto Harrassowitz, in-8° de 31 p.

M. Oort, professeur de langue hébraïque et des antiquités juives à l'université de Leyde, dans cette lecture faite au dernier congrès des Orientalistes à Leyde, cherche à son tour à expliquer l'origine de l'accusation d'après laquelle les Juifs emploieraient du sang chrétien à la fête de leur Pâque. M. Oort, qui est bien au courant des travaux qui ont été publiés sur la matière, constate, avec tant d'autres, contrairement aux affirmations « audacieuses » (p. 8) d'un écrivain contemporain, qu'il n'y a pas, dans la littérature juive, la moindre trace d'un pareil usage. Il pense que le préjugé est venu de l'espèce de vénération qu'avaient les chrétiens, dans les premiers siècles et jusqu'en plein moyen âge, pour les pains azymes que les Juifs mangent pendant la Pâque. Ce respect se changea en crainte lorsque les chrétiens virent les précautions infinies avec lesquelles les Juifs fabriquent les pains azymes, de peur que la pâte ne lève. A une époque où les pratiques absurdes de la magie étaient très répandues et où l'on considérait généralement les Juifs comme d'habiles magiciens (de là, en partie, la vogue des médecins juifs), on dut aisément s'imaginer qu'il y avait quelque diablerie dans la confection des azymes. De là peut-être naquit le préjugé si répandu et si difficile à extirper. M. Oort rappelle un passage curieux relatif à cette question et qui se trouve dans l'Altercatio Simonis Judæi. Nous l'avons nous-mêmes signalé dans un des derniers numéros de la Revue. Il n'y a qu'un point sur lequel nous nous permettons de faire

une observation à l'auteur. Il suppose (p. 35) qu'à l'époque de leur Pâque les Juifs étaient généralement très excités contre les payens ou les chrétiens et que le sentiment de leur nationalité se réveillait chez eux avec une grande violence. Nous croyons que cette proposition n'est pas tout à fait exacte. Il est certain que les Juifs n'ont conservé aucune rancune des souffrances qu'ils ont subies et ceux qui voudront les observer seront étonnés du peu d'amertume que les persécutions ont laissée dans leurs cœurs. S'ils ont fait, à l'époque de la Pâque, un retour mélancolique vers leur passé (de notre temps, tout ce rituel dont nous parle M. Oort n'est qu'un souvenir pieux), il est incontestable que l'excitation des chrétiens, pendant la semaine de la Passion, était bien autrement violente et l'est encore maintenant dans certains pays. Pendant la semaine Sainte, les Juifs étaient obligés de se cacher dans leurs maisons, on les attaquait à coups de pierres, c'est le Vendredi Saint qu'un Juif recevait officiellement, à Toulouse, un soufflet à la porte de l'église. On voit de quel côté étaient les plus grands torts.

Porte (Wilhelm). Judas Ischarioth in der bildenden Kunst. Berlin, libr. Calvary, in-8° de 118 p.

Nous avons lu avec beaucoup d'intérêt cette étude sur l'histoire des représentations plastiques de Judas Iscariote. On y voit l'effort des peintres pour rendre et interpréter l'idée qu'on se faisait de lui au moyen âge. Ils lui prêtent des crimes dont on ne trouve aucune trace dans les Evangiles ; dans la représentation de la Cène, ils le séparent, comme indigne, de Jésus et des apôtres ; ils lui prêtent souvent, surtout en Allemagne, des traits vulgaires et quelquefois repoussants, ils font de lui la caricature des Juifs qu'ils avaient sous les yeux, ils lui donnent une barbe touffue terminée en deux pointes, comme la portaient, à ce qu'il semble, les Juifs allemands ; des cheveux roux (car on avait mauvaise opinion des gens à cheveux de cette couleur), des vêtements jaunes, qui rappellent la couleur du chapeau ou de la rouelle des Juifs. Tout est mis en œuvre pour le rendre haïssable.

Renan (Ernest). Histoire des origines du christianisme, Index général avec une carte de l'extension du christianisme vers l'an 180. Paris, libr. Calmann Lévy, in-8° de IV-297 p.

Cet index est fait avec le soin que M. R. met à toutes choses. Il est indispensable à tous ceux qui veulent faire des recherches dans cette grande œuvre de l'Histoire des origines du christianisme, qui se compose de sept volumes. Il forme par lui même, et grâce aux indications très détaillées de la table, un ouvrage que l'on feuillète avec intérêt et dont la lecture, à petites doses, n'est pas sans plaisir. Un Tableau chronologique de la première littérature chrétienne selon l'ordre adopté par M. R. est placé à la suite de l'index. C'est un petit répertoire probablement très complet où les écrits juifs, tels que ceux de Josèphe, le livre de Judith, les poèmes sibyllins, ne sont pas oubliés.

Renan (Ernest). Judaismul ca rasa si ca religie, conferenta tinuta la cercul Saint-Simon din Paris la 27 Ianuarie 1883, traducere de Dr E. S[chein]. Bucharest, libr. Stefan Mihalescu, in-8° de 31 p.

Renan (Ernest). Judenthum und Christenthum, ihre ursprüngliche Identität und allmälige Scheidung, Vortrag gehalten in der Gesellschaft für das Studium des Judenthums am 6. Mai 1883. Bâle, libr. M. Bernheim, in-8° de 30 p.

Renan (Ernest). Das Judenthum vom Gesichtspunkte der Rasse und der Religion. 4. Auflage. Bâle, libr. M. Bernheim.

Riant (le comte). Invention de la sépulture des patriarches Abraham, Isaac et Jacob à Hébron le 25 juin 1119. Gênes, impr. de l'Institut royal des sourds-muets, in-4° de 13 p. Extrait des archives de l'Orient latin, tiré à 200 exempl.

M. le comte Riant a trouvé un manuscrit intitulé Tractatus de inventione patriarcharum Abraham, Isaac et Jacob, dont le texte était déjà connu et même reproduit en partie par les Bollandistes. Ce récit de la découverte des corps des patriarches, dans un caveau de Hébron, a été rédigé par un témoin occulaire, chanoine du prieuré établi à Hébron dès les premiers temps de la conquête. C'est au mois de juin de la 20° année du royaume des Francs (c'est-à-dire 1119 ou 1120) qu'un religieux du couvent latin découvrit, dans ce couvent, un caveau, et le 25 juin il fut assez heureux pour découvrir les corps des patriarches. Des vases pleins d'ossements furent trouvés dans le caveau. A quels signes reconnut-on les corps et sur quelles preuves s'établit l'identification ? Le document est muet à ce sujet. On ne sait pas ce que sont devenus plus tard les corps ainsi découverts.

Ricordo della inaugurazione del nuovo tempio israelitico in Firenze, XXIV ottobre 1882 (11 heswan 5643). Florence, impr. Le Monnier, in-8° de 67 p.

Rodrigues (Hippolyte). Apologues du Talmud (Midraschim), mis en vers français, 2e édit. revue et corrigée. Paris, libr. Calmann-Lévy, 1884, in-8° de VIII-218 p.

M. Rodrigues a revu les apologues qu'il a tirés du Talmud et mis en vers. Cette nouvelle édition, comme la précédente, se compose de deux parties, les apologues en vers, puis la traduction des sources auxquelles ces apologues sont empruntés. Parmi ces pièces justificatives, on lira tout spécialement avec intérêt celles qui se rapportent à la légende du pape juif et, entre autres, la traduction d'une version inédite de la légende qui se trouve dans les manuscrits de l'université de Cambridge. M. R. propose d'identifier avec Grégoire VI le pape d'*origine juive* qui paraît avoir réellement existé. A la page 174, il faut lire *ben Hyrcanos* (au lieu de Orcanaz); p. 179, Josué b. Halafta; p. 204, l. 2, Menachem ou Menahem (non Menchem).

Rodrigues (Hippolyte). Apologues du Talmud, paroles et musique. Paris, libr. Brandus, s. d. [1883 ?], in-8° de 30 + 83 p.

Rohling (Aug.). Die Polemik und das Menschenopfer des Rabbinismus. Paderborn, libr. Bonifacius, in-8° de 65 + XII p.

Roos (Fr.). Die Geschichtlichkeit des Pentateuchs, innsbesondere seiner Gesetzgebung, eine Prüfung der Wellhausen'schen Hypothese. Stuttgart, libr. Steinkopf, in-8° de 166 p.

Schram (Robert). Darlegung der in den « Hilfstafeln für Chronologie » zur Tabulirung der jüdischen Zeitrechnung angewandten Methode. Wien, impr. impér., in-8° de 43 p. Extrait du 88° vol. des comptes-rendus de l'académie des sciences (de Vienne), 2e partie, livr. de juin 1883.

M. Schram a publié des tableaux pour les calculs et les identifications des dates de divers calendriers, mais n'ayant pas pu indiquer, dans cette publication, les formules qu'il a établies et employées pour dresser les tableaux relatifs au calendrier juif, il consacre le présent travail à l'exposition et à la démonstration de ces formules, qui sont assez compliquées, non par la faute de l'auteur, mais à cause de la nature particulière du calendrier juif et de la délicatesse des règles qui y président.

Schwalb (M.). Christus und das Judenthum, Vortrag gehalten in protestantischen Reform-Verein zu Berlin am 27. Februar 1883. Berlin, Walther et Apolant, in 8° de 15 p.

Silberstein (M.). Blaetter zur Erinnerung an den Abschied von der Synagoge in Wankheim sowie an die Einweihung der neuen Synagoge in Tübingen, vier Predigten, nebst einer Geschichte der Gemeinde. Esslingen, libr. Harburg, in-8° de 51 p.

Il existait des Juifs à Tubingue avant 1342; ils en furent tous chassés en 1477 et ce n'est qu'en 1848 que la ville leur a été de nouveau ouverte. La communauté juive de Wankheim, qui forme le fond de la communauté juive actuelle de Tubingue, date d'environ 1776. En mai 1882 l'administration supérieure, sur la demande des Israélites, réunit en une seule communauté administrative les trois communautés israélites de Wankheim, Tubingue et Reutlingen et en fixa le siège à Tubingue.

Spitzer (Samuel). Das Blutgespenst auf seine wahre Quelle zurückgeführt. Essek, libr. J. Pfeiffer, in-8° de 20 p.

L'origine de l'accusation du sang serait uniquement dans l'idée superstitieuse que le sang a des vertus magiques. Ce travail ne contient pas de recherches personnelles, il est une sorte de résumé des idées de MM. Joël, Cassel (voir la Revue bibliographique du n° 12) et autres sur la matière.

Steinschneider (M.). Abu's-Salt und seine Simplicia, ein Beitrag zur Heilmittellehre der Araber. Tirage à part de l'Archiv für patholog. Anatomie und Physiologie, etc., de Virchov, 94e vol., 1883, p. 28 à 65.

Abu's-Salt Omeiyye b. Abd-il-Aziz est un médecin arabe né en Espagne, mort à Mehdia (en Tunisie) en 1134. M. St., dans cette étude sur les ouvrages de ce médecin, signale d'abord la traduction hébraïque d'un ouvrage d'Abu's-Salt sur la musique, traduction qui est en manuscrit à Paris (n° 1037), et qui est d'un Juda b. Isaac. Ce nom rappelle à M. St. celui de Juda b. Isaac Cardinal, traducteur du Khozari. Des traces d'un ouvrage de notre médecin se trouvent aussi chez Profiat Duran. L'ouvrage sur les médecines simples (Simplicia) d'Abu's-Salt a été traduit en hébreu. M. St. a retrouvé cette traduction dans un manuscrit italien. L'auteur de la traduction est le traducteur Juda b. Salomon Natan, juif provençal du xive siècle. M. St. tire de la préface de Juda un certain nombre de renseignements historiques sur Juda lui-même et sur d'autres savants israélites. Il serait bon de renoncer à la transcription Bongodas, nous avons montré, dans notre article sur les Juifs de Barcelone en 1392 (t. IV, p. 70), qu'il faut lire Bonjudas.

Stern (J.). Lichtstrahlen aus dem Talmud. Leipzig, libr. Philipp Reclam jun., s. d. [1883?], in-16 de 76 p.

Extraits de sentences morales et de contes moraux du Talmud. Fait partie de la Universal-Bibliothek.

Straschoun (D.-O.). Der Tractat Taanit des babylonischen Talmud zum ersten male ins deutsche übertragen, mit steter Rücksichtnahme auf Talmud jeruschalmi, Midrasch rabbot, Tanchuma, Pesikta de Rab Kahana, Midrasch Tillim, Abot de R. Nathan, Pirke de R. Elieser, Scheltot de Rab Achai gaon, Sifra und Mechilta. Halle, libr. Max Niemeyer, in-8° de ix-185 p.

Le titre de cet ouvrage (Traduction du traité de Taanit du Talmud babylonien, avec comparaison avec le Talmud de Jérusalem, le Midrasch rabba, etc.) indique suffisamment quelle peut être, même pour les personnes

qui savent lire le texte, l'utilité de ce travail. Nous n'avons pas comparé la traduction avec l'original, nous avons tout sujet de croire qu'elle est exacte, nous remarquons seulement que M. Str. n'a pas eu recours, autant qu'il aurait pu, aux ressources nombreuses de la philologie, de l'archéologie, et de l'histoire, et que, tout en recherchant soigneusement, dans la littérature talmudique, les textes parallèles, il ne semble pas avoir tiré de cette comparaison tout le parti qu'il aurait pu.

WALDECK (Oscar). Grundgedanke der biblisch-talmudischen Ethik. Francfort-s.-M., impr. Brœnner, in-8° de 34 p. Tirage à part des Popul. wiss. Monatsblätter.

Exposition populaire et intéressante de la morale de la Bible et du Talmud.

WALDECK (Oscar). Biblisches Lesebuch für die israelitische Jugend. 2e et 3e parties, Wien, libr. Julius Klinkhardt, 2 vol. in-8° de 107 + 276 p.

Les livres de lectures bibliques de M. Waldeck sont excellents. L'auteur a rédigé en forme de leçons à l'usage des écoles les récits, la morale, les principes religieux de la Bible, il les a résumés dans un style simple et qui en fait valoir le sens et la beauté, il les met à la portée des enfants, sans tomber dans la niaiserie qui est l'écueil de ce genre d'ouvrages.

WOLF (Gerson). Die Juden, mit einer Schlussbetrachtung von Dr Wilhelm Goldbaum. Wien et Teschen, libr. Karl Proschaska, in-8° de 177 p. Septième volume de la collection : Die Völker Oesterreich-Ungarns, ethnographische und culturhistorische Schilderungen.

La collection dont cet ouvrage fait partie doit se composer de 12 volumes où seront étudiés et décrits les peuples ou races qui peuplent l'Autriche-Hongrie (Allemands, Magyars, Roumains, Juifs, Slaves, etc.). Ce volume est consacré aux Juifs. M. G. Wolf, qui a écrit tant d'ouvrages de valeur sur l'histoire des Juifs d'Autriche, était mieux préparé que tout autre pour faire cette histoire politique, civile et intellectuelle des Juifs de ce pays. Cet ouvrage est consacré à l'histoire des Juifs en Autriche dans les temps anciens (p. 3 à 36), dans les temps modernes (p. 37 à 69), à leur activité littéraire et intellectuelle (p. 70 à 112), à leurs mœurs, usages, caractère, fêtes, cérémonies religieuses (p. 113 à 158). On y retrouvera, sous une forme populaire, ce que les historiens savent des Juifs d'Autriche. A la fin (p. 159 et suivantes) se trouve une conclusion de M. Wilhem Goldbaum sur la situation actuelle des Juifs en Autriche et le mouvement antisémitique.

Publications pouvant servir à l'histoire du Judaïsme moderne.

Central Comité zur Erleichterung der Auswanderung der Israeliten aus Rumänien. II. General-Versammlung einberufen am 4/16. und 5/17 september 1883 zu Galatz. Galatz, impr. J. Schene, in-8° de 72 p.

Tout est bien qui finit bien. Les Israélites de Roumanie ont certainement beaucoup de raisons de quitter ce pays. Un grand progrès, dont nous nous félicitons, s'est accompli dans le royaume : les persécutions violentes ont cessé, mais la persécution légale continue, elle réduit les Juifs à la misère. S'ils pouvaient acquérir des terres, il paraît certain que beaucoup d'entre eux se livreraient à l'agriculture, mais la loi leur interdit même le domicile dans les campagnes. Quel est le remède à cette situation ? Il n'y en a pas d'autre, évidemment, que l'abolition d'une loi injuste et funeste, mais on ne

saurait s'étonner que de pauvres gens, victimes de cette loi, mal éclairés sur les causes de leurs souffrances et sur les moyens de les soulager, aient voulu chercher le salut dans l'émigration et la fondation de colonies agricoles. Cette entreprise, faite dans des proportions raisonnables et avec les moyens appropriés, pouvait se justifier à tous égards, et l'émigration de quelques centaines d'Israélites roumains n'est pas plus étonnante que celle des centaines de mille allemands que la misère pousse tous les ans en Amérique. Le grand tort du Comité de Galatz, qui a dirigé cette émigration, ou des journaux qui l'ont soutenue, a été de grossir démesurément son entreprise et de donner, à grand renfort de publicité, les proportions d'un événement au départ de 200 colons pour la Palestine. Ces exagérations se paient et c'est pourquoi le Comité de Galatz s'est aujourd'hui dissous, abandonnant à d'autres, plus circonspects et plus calmes, la conduite d'une œuvre mal engagée et plus mal poursuivie jusqu'à ce jour, et dont il sera bien difficile de réparer les brèches.

Briefwechsel einer englischen Dame über Judenthum und Semitismus. Stuttgart, libr. Levy et Müller, in-8° de 78 p.

Lettres échangées entre deux correspondants fictifs, une dame anglaise nommée Edith et un juif nommé Caspi. Ces lettres s'occupent des attaques dont les Juifs sont l'objet en Allemagne et en d'autres pays. Elles contiennent des considérations intéressantes sur l'histoire des Juifs, les persécutions légales auxquelles ils ont été soumis au moyen âge, les mœurs et la moralité des Juifs, la beauté de la famille juive, à qui on rend partout hommage. Nous ne partageons pas toutes les vues de l'auteur, nous croyons qu'il accepte trop facilement certaines idées courantes sur les prétendues richesses des Juifs, leur influence dans la presse, l'invention des lettres de crédit qui leur est attribuée, et autres points de ce genre, mais il a sur toutes ces questions des vues ingénieuses et qu'on a plaisir de connaître, lors même qu'on serait tenté de les discuter.

Herzfeld (M.). Das Scheker Bilbul, Eszter und Haman ; interessante Hirtenbriefe. Wien, libr. Herzfeld, in-8° de 15 p.

Considérations sur l'affaire de Tisza-Eszlar.

Protocole des séances du Comité temporaire touchant la fondation de la société de travail agricole et professionnel parmi les israélites en Russie en mémoire du jubilé de la 25e année du règne de l'empereur Alexandre II. Depuis le 4 novembre 1880 jusqu'au 1er avril 1882. Saint-Pétersbourg, impr. Berman et Rabinowicz, 1882 ; in 8° de 88 p. (En russe ; titre traduit du russe.)

Morel (MM.). Les Juifs de la Hongrie devant l'Europe. Affaire de Tisza-Eszlar. Paris, chez les auteurs, in-8° de 63 p.

Der Prozess von Tisza-Eszlar, verhandelt in Nyiregyhaza im Jahre 1883, eine genane Darstellung der Anklage, der Zeugenverhöre, der Vertheidigung und des Urtheils, nach authentischen Berichten bearbeitet, mit 20 illustrationen. 8. Auflage. Stuttgart, libr. Levy et Müller, in-8° de 96 p.

Histoire du procès de Tisza-Eszlar, avec illustrations.

Reuss (Rod.). L'affaire de Tisza-Eszlar, un épisode de l'histoire de l'antisémitisme au dix-neuvième siècle. Strasbourg, libr. Treuttel et Würtz, in-8° de 53 p. Extrait du Progrès religieux.

Excellent historique de toute l'affaire de Tisza-Eszlar. M. Reuss aurait souhaité une protestation unanime contre les faits qui se sont passés en

Hongrie, mais le jugement des hommes éclairés comme lui, attachés à la religion et aux grands principes de justice et de charité, console du spectacle affligeant de la persécution religieuse et est fait pour inspirer confiance dans l'avenir. La vérité finira par triompher de l'ignorance, de l'erreur, du fanatisme et de la méchanceté.

VALBERT (G.). L'affaire de Tisza-Eszlar. Dans Revue des Deux-Mondes, tome LVIII, 3e livr., n° du 1er avril 1883, p. 681 à 692.

On n'a rien écrit de meilleur, de plus émouvant à la fois et de plus lucide que ces pages de M. Cherbuliez sur la triste affaire de Tisza-Eszlar. On est heureux d'entendre un honnête homme venger la raison et la justice si outrageusement méconnues. Le tribunal de Nyiregyhaza a fait son devoir, il a proclamé la vérité, en dépit des passions qui pouvaient agir sur sa liberté et sur la rectitude de son jugement. Mais un article comme celui de notre illustre académicien contribue au moins autant que la sentence des juges au triomphe de la vérité

Deutscher Volks-Kalender insbesondere zum Gebrauch für Israeliten auf das Schaltjahr [1883-]1884, herausgegeben von H. Liebermann. Brieg, libr. Liebermann, in-8° de 108 p.

Cet annuaire contient, outre les indications et les tableaux qui forment le fond de la publication, quelques articles de science vulgarisée, entre autres un article de M. Duschak sur Ephraim Moses Kuh, né à Breslau en 1731. Un article sur l'accusation dite du sang n'est pas dépourvu d'intérêt.

Revue des périodiques.

בית תלמוד **Beth-Talmud** (Wien, mensuel). 3e année. == N° 11. Weiss : Notes et remarques sur la Biographie de Rabbénu Tam. — M. Friedmann : Sur la division du Pentateuque en sections (suite). — Abr. Hochmuth : Sur le Sacrifice *oléh veyored*. — S. Friedmann : Notes talmudiques. — Jacob Reifmann : Notes sur le Midrasch Tanhuma, M. Tillim, Aggadot Berêschit (suite). — Eliézer Hausdorf : Sur la prière du soir (obligatoire ou libre ?). — Jacob טאפראורער : Motifs de la lecture de la loi de l'office de Minha de Kippur. — M. Friedmann : Sur le *gedi behaléb immo*. == N° 12. M. Friedmann : Divisions du Pentateuque (fin). — Jacob Brüll : Notes talmudiques. — Hayyim Oppenheim : Sur le crédit obtenu par les lois religieuses traditionnelles. — S. Buber : Remarque sur les notes midraschiques de J. Reifmann. — Eliéz. Hausdorf : La prière de *Minha* (suite). — Efraïm Silber : Notes. — J. Reifmann : Notes. == 4e année. N° 1. Jacob Brüll : Promulgation de la Loi et transcription de la Loi d'après les sources bibliques et rabbiniques. — M. Brüll : Notes (mort et mort par feu). — Samuel Mendelssohn : Chronologie talmudique sur Kidduschin, 72. — Jacob Reifmann : Notes sur le Talmud. — Joel Müller : Consultations rabbiniques inédites (Haï gaon et anonymes).

שחר **Haschachar** (Wien). 11e année. == N° 7. Mardochée b. Hillel Haccohen : Histoire du journal israélite russe le Raszwiet (le *Matin*), qui a cessé de paraître. — S. Buber : Passages du Midrasch *Abkhir*. — En appendice, S. Rubin : Explication de la vision d Ezéchiel. == N° 8. S. Horwitz : R. Eliézer b. Hyrcanos et les femmes, avec notes de l'édi-

teur. — David Cahana : La vie du roi Salomon. — S. Buber, suite. — S. Rubin, suite. — Hollub : Histoire des médecins juifs (suite). = = Nos 9 et 10. David Cahana, suite. — J. Rubin, suite. — Hollub, suite.

Hebræische Bibliographie המזכיר (Berlin, bimestriel). 21e vol., année 1881-82. = = N° 126. Jochanan Allemano, fin. — Varia (Calaph ou Galaf, médecin juif de Lérida. — Chajjim ibn Israel b. Isaac, 1359. — Israel Caslari, 1327. — Mss. caraïtes d'après Athenæum, 15 et 22 juillet et 5 août 1882. — Lévi b. Gerson, commentaire sur l'Organon. — La traduction de la lettre sur la résurrection de Maïmonide. — R. Moses, astronome du temps du roi Alphonse X. — Moïse b. Jacob Susen, auteur d'un commentaire de Séfer Yecira. — Nécrologie : Marco Osimo, Jacob Bernays, L. Silbermann, Abr. Pesaro, etc. — Itinéraire en Orient, ms. Cambridge).

Comptes rendus de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres. 4e série, tome XI. = = Janvier à mars. Comte Riant : Invention de la sépulture des patriarches Abraham, Isaac et Jacob à Hébron le 25 juin 1119. — J. Halévy : Les principes cosmogoniques phéniciens Pothos et Mot. — Oppert : Deux textes très anciens de la Chaldée. = = Avril à juin. Oppert : Deux cylindres phéniciens écrits en caractères cunéiformes.

Israelietische Letterbode (Amsterdam, périodicité non indiquée.) 8e année. = = M. Steinschneider : Aus Handschriften (Moïse de Narbonne, Semtob b. Isaac). — Ad. Neubauer : Ueber ein halachisches Sammelwerk (ms. Bodl., espèce de Séf. ha-asufot). — Die Masora (suite). — Neubauer, suite. — Wagenaar : Juda Makkabi und die Hohenpriesterwürde. — Die Masora (suite). — Steinschneider : suite (Juda Natan). = = 9e année. Wijnkoop : Essay on the signification of the word עתה. — Die Masora (suite).

Magazin für die Wissenschaft des Judenthums (Berlin, trimestriel). 10e année. = = N° 1. W. Feilchenfeld : Das stellvertretende Sühne-Leiden und die Exegese der Jesaianischen Weissagung. — M. Horowitz : Christliche Gutachten über die jüd. Liturgie und den Tractat Aboda Sara (années 1728 et 1760). — W. Bacher : Eine sonderbare Censuränderung in Ibn Esra's Pentateuch-Kommentar. — L. Landshut : Notiz (sur un ms. de la bibl. roy. de Berlin, catal. n° 1). — Recensions. — Partie hébraïque *Ozar tob.* Consultations de l'an 1669 à Francfort-sur-Mein. — Halberstam : Notes sur le recueil de consultations de M. Müller. — S. D. Luzzatto : Poètes liturgiques du *Mahzor Romania.*

Populär wissenschaftliche Monatsblätter (Francfort-sur-Mein, mensuel). 3e année. = = N° 7. H. Friedlaender : Zur Geschichte der Blutbeschuldigungen gegen die Juden im Mittelalter und in der Neuzeit (suite). — Oskar Waldeck : Grundgedanke der biblisch talmudischen Ethik. = = N° 8. Friedlaender, suite. — Waldeck, suite. = = N° 9. Adolf Rosenzweig : Das Babylonische Exil und das Jahrhundert nach demselben. — M. Grünwald : Didacco Pyrrho. = = N° 10. Rosenzweig, suite. — Metz : Ueber Ackerbau und soziale Gesetzgebung der alten Juden. — Grünwald, suite. — Rothschild : Jüdische oder christliche Geschichtsfälschung (concernant l'excommunication de Spinoza). = = Nos 11 et 12. Metz, suite.

Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judenthums (Krotochin, mensuel). 32e année. = = N° 7. Graetz : Exegetische Studien zum Propheten Jeremia (suite dans n°s 8, 9 et 11). — W. Bacher : Die Agada der Tannaiten (suite dans n°s 8, 9, 10 et 11). — Horowitz : Ueber einige Namen der Rabbinen im Talmud und Midrasch. — S. Back : Die Fabel im Talmud und Midrasch (suite dans n° 11). = = N° 8. A. Harkavy : Ueber eine handschriftliche Responsensammlung in der Kaiserl. öffentl. Bibliothek in Petersburg. — J. Landsberger : Politische Bestrebungen einiger Juden der Kurpfalz in der 2. Hälfte des 16. Jahrhundert. = = N° 9. Frankl : Karäische Studien (nouvelle suite). — Egers : Der Divan Abraham ibn Esra's. — David Kaufmann : Fränkisch- und Hunnischwein. = = N° 10. M. Steinschneider : Josef b. Schemtob's Commentar zu Averroes grösserer Abhandlung über die Möglichkeit der Conjunction, avec Appendice. — Egers : Corrigenda. = = N° 11. Steinschneider, suite des appendices (Narboni).

Palestine Exploration Fund (Londres, trimestriel). = = Juillet 1883. C. R. Conder : 1° Curious Names in Galilee ; Hamath inscriptions ; The North Border of Zebulon. — A. G. Weld : The route of the Exodus. — W. T. Pilter : Cana of Galilee. — H. A. Sharper : The Holy sepulchre. — Dunbar I. Heath : The Exodus. — W. F. Birsch : The tomb of David in the city of David ; The intrance to the tomb of David. — H. B. S. W. The nameless city and Saul's journey to and from it. = = Oct. 1883. The geology of Palestine. — Capt. Conder : Hebrew inscriptions ; The fortress of Canaan ; Notes on Bethany, Bethsaida, Arab tribe Marks, Aphek, Hazor, Diblathaim, Ramoth Lehi, Juda and Jordan ; Saul's journey ; supposed Nabathean texts ; The Hamathite inscriptions ; The city of David. — The Shapira manuscripts. — Sayce : The Siloam inscription ; Præexilic Jerusalem. — The route of Exodus. — Selah Merrill : The large Millstone on the Shittim plain. — The bitumen of Judea. — The holy anointing oil. — Pillar or garrison (Samuel, XIII, 3 et 4) ?

Revue de l'histoire des religions (Paris, bimestriel). 3e année, tome VI. = = N° 4. Kuenen : L'islamisme offre-t-il les caractères de l'universalisme religieux ? — Decourdemanche : La légende d'Alexandre chez les Musulmans. = = 4e année, tome VII. N° 1, manque. = = N° 2. Michel Nicolas : Etude sur Philon d'Alexandrie, suite du tome V, 1882, p. 318. — Kuenen : Judaïsme et christianisme. — Decourdemanche : Les légendes évangéliques chez les Musulmans. — Bouchée-Leclercq : Les oracles sibyllins (avant-propos, livre I) traduits.

Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft. (Leipzig, trimestriel). 37e vol., 2e fascicule. David Kaufmann : Saadias Alfajjumi Einleitung zum Emunot wedeot in Ibn Tibbon's Uebersetzung.

Zeitschrift des deutschen Palästina-Vereins (Leipzig, trimestriel). 5e vol. = = Fascicule 4. H. Guthe : Ausgrabungen bei Jerusalem. = 6e vol., fasc. 1. J. Gildemeister : Beiträge zur Palästinakunde aus arabischen Quellen. — Reinicke : Die evangelische Mission in Palästina. — Chr. Paulus : Die Tempelkolonien in Palæstina. — C. Sandreczki : Die Namen der Plätze, Strassen, Gassen, u. s. w. des jetzigen Jerusalem. = = Fasc. 2 et 3. Klein : Mittheilungen ueber Leben, Sitten und Gebräuche der Fellachen in Palästina. — M. Hartmann : Die Ortschaften

des Liwa Jerusalem in dem türkischen Staatskalender für Syrien auf das Jahr 1288 der Flucht (1871).

Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft (Giessen, semestriel). = = Année 1883, fascicule 2. Kamphausen : Neuer Versuch einer Chronologie der hebr. Könige. — Bacher : Die Saadianische Uebersetzung des Hohenliedes bei Abulwalid Merwân ibn Ganâh, nebst einigen Bemerkungen zu Merx' Ausgabe derselben. — Prætorius : Ueber den Einfluss des Accentes auf die Vocalentfaltung nach Gutturalen. — Vollers : Das Dodekapropheton der Alexandriner. — Franz Delitzsch : Ueber den Jahve-Namen. — Budde : Ein althebräisches Klagelied (Jérémie, 38, 14).

ADDITIONS ET RECTIFICATIONS

Tome VI, p. 317. — Dans l'inscription de la Corugna, le mot douteux ne serait-il pas אלקחלי, nom de famille encore usité parmi les Juifs du Maroc, et qui est synonyme de Lenoir ? — *Isaac Bloch.*

Tome VII, p. 97. — Voir mon article, *Revue*, IV, 94, concernant un édit de Paul IV sur le chapeau jaune, et *ibid.*, p. 150, l'histoire du chapeau juif placé sur la tête de la statue de Paul IV. Comparez aussi Brüll, *Jahrbücher*, V-VI, p. 118 et suiv. — P. 62, note 7. Le catalogue récemment publié par Rabinowitz (à Munich) mentionne un nouveau ms. du commentaire du Sifra de Hillel b. Elyakim. — *David Kaufmann.*

P. 136, note. — Au lieu de Josué, XI, 20, lire Psaumes, CXVIII, 23. — *Bacher.*

P. 153. — Comparez, pour l'époque de notre Mattatya Yiçhari, auteur du commentaire sur *Abot*, le Yuhasin, édit. Filipowski, p. 225. — *David Kaufmann.*

CHRONIQUE

ET NOTES DIVERSES

Un manuscrit du Pentateuque. — Il n'a été bruit dans le monde, aux mois d'août et septembre derniers, que du fameux manuscrit du Pentateuque apporté de Jérusalem à Londres par M. Shapira, juif converti au protestantisme. Ce manuscrit, écrit dans les mêmes caractères que la fameuse stèle de Mésa, se présentait comme un document d'une valeur inappréciable et on comprend l'émotion qu'il a produite en Angleterre, lorsqu'on pouvait croire encore que M. Shapira avait découvert une version du Pentateuque plus ancienne que le texte actuel. M. Shapira en demandait la bagatelle d'un million de livres sterling : il ne vaut pas cinq centimes aujourd'hui. On sait, en effet, que cette fameuse découverte n'est qu'une colossale mystification. Notre collaborateur M. Ad. Neubauer a été le premier à montrer, dans une lettre du 13 août insérée dans l'*Academy* du 18 août, que le manuscrit était faux, et quoiqu'il n'eût pas les pièces sous les yeux, sa démonstration, fondée uniquement sur des arguments grammaticaux ou littéraires, était excellente. M. Clermont-Ganneau, à son tour (lettre du 18 août insérée dans le *Times* du 21 août), montra comment le faussaire s'y était pris pour se procurer des morceaux de parchemin qui eussent un air de vétusté suffisant. Ces morceaux de parchemin avaient été coupés par lui sur la marge inférieure d'anciens rouleaux du Pentateuque, mais il avait oublié — on ne s'avise jamais de tout ! — que ces bandes portaient la trace de la règlure à la pointe sèche, qui est en usage chez les écrivains de ces rouleaux. Les savants anglais, du reste, étaient déjà convaincus de la fraude. Elle est aujourd'hui patente. Nous n'y insistons pas, M. Ginsburg doit publier bientôt le texte du faux manuscrit et alors un de nos collaborateurs fera probablement une étude sur cette histoire divertissante, et qui n'est pas sans intérêt pour la critique. On trouvera en attendant, dans le fascicule d'octobre du *Palestine Exploration Fund* des renseignements suffisants et les lettres de

MM. Neubauer, Clermont-Ganneau, Sayce, Conder et Ginsburg. M. Guthe a publié une brochure sur la matière. On lira aussi avec intérêt l'article que M. Clermont-Ganneau a publié sur ce sujet dans la *Revue politique et littéraire* du 29 septembre 1883 (tome XXXII, n° 13).

Sir Moses Montefiore. — Le grand philanthrope israélite sir Moses Montefiore a célébré le premier jour de sa centième année le 24 octobre dernier et le public anglais tout entier s'est associé à cette fête avec la plus vive sympathie. Sir Moses Montefiore est populaire en Angleterre. Le *Times*, dans ses numéros des 22 et 23 octobre, a consacré plusieurs colonnes du journal à sa biographie.

Journaux. — A hitköség hivatalnok, Beamten Zeitung, Organ für die Gesamtinteressen der israelitischen Kultusbeamten. Journal mensuel, publié par le Ungarisch isr. Kultusbeamten-Verein; rédacteur en chef, prof. Friedmann; in-4° de 4 pages à 2 col. le numéro, en allemand; 2 flor. par an. Le n° 3 de la 1re année est de septembre 1883.

Nécrologie. — Nous avons appris avec douleur la mort de deux savants éminents, tous deux collaborateurs de la *Revue :* M. Fr. Lenormant, membre de l'Institut, et M. Lattès, de Milan. Nous leur consacrerons une notice dans le prochain numéro.

LISTE DES NOUVEAUX MEMBRES DE LA SOCIÉTÉ DES ÉTUDES JUIVES

DEPUIS LE 1er OCTOBRE 1883

Aghion (Victor), Alexandrie, Egypte.
Dutau, boul. d'Enfer, 10.
Dreyfus-Brisac (Edmond), directeur de la *Revue de l'enseignement supérieur,* rue de Berlin, 6.
Finaly (Max), rue de Gramont, 16.
Gubbay, boul. Malesherbes, 165.
Klotz (Victor), rue du Quatre-Septembre, 12.
Robert (Charles), rue des Dames, 12, Rennes.

PROCÈS-VERBAUX DES SÉANCES DU CONSEIL ET DE L'ASSEMBLÉE GÉNÉRALE

SÉANCE DU CONSEIL DU 25 OCTOBRE 1883.

Présidence de M. Arsène Darmesteter.

Le Conseil adopte la proposition du Comité de publication fixant l'Assemblée générale à la date du 1er décembre.

Le Conseil discute la question de savoir s'il y aura une conférence à l'Assemblée générale.

M. Reinach croit qu'il est difficile, dans une même séance, de donner place à une conférence et à la lecture du Rapport sur les publications de la Société.

SÉANCE DU CONSEIL DU 29 NOVEMBRE 1883.

Présidence de M. Zadoc Kahn.

M. Loeb explique que M. A. Darmesteter a décliné l'invitation de présider l'Assemblée générale ; M. Zadoc Kahn, en conséquence, présidera cette séance.

Le Conseil fixe à trois le nombre des conférences qui seront faites cet hiver.

Des conférences ont été promises par M. Astruc — *sur les origines et les causes historiques de l'antisémitisme*, et par M. Guillaume Guizot — *sur la légende de Shylock.*

SÉANCE DE L'ASSEMBLÉE GÉNÉRALE DU 1er DÉCEMBRE.

Présidence de M. Zadoc Kahn.

M. le Président prononce une allocution qui sera insérée dans l'Annuaire.

M. Erlanger, trésorier, lit le compte rendu financier de la Société. L'exercice 1882-1883 se solde par un excédant de recettes.

M. Th. Reinach, secrétaire, lit un rapport sur les publications de la Société.

Le compte rendu du trésorier et le rapport du secrétaire seront reproduits *in-extenso* dans l'*Annuaire*.

Il est procédé à l'élection de huit membres du Conseil, conformément aux statuts.

Sont élus à l'unanimité :

MM. Darmesteter (J.),	membre sortant.	MM. Mayer (Michel),	membre sortant.
Derenbourg (Joseph),	—	Schwab (Moïse),	—
Halévy (Joseph),	—	Trénel (Isaac),	—
Leven (Louis),	—	Cerf (Léopold).	

L'Assemblée nomme ensuite, au scrutin secret, M. Joseph Derenbourg président de la Société pour l'année 1883-1884.

Les Secrétaires, Albert-Lévy et Th. Reinach.

Le gérant responsable,
Israel Lévi.

TABLE DES MATIÈRES

ARTICLES DE FOND

Cahen (Ab.). Le rabbinat de Metz pendant la période française (1567-1871) 103, 204
Gross (Henri). Etude sur Simson ben Abraham de Sens (*fin*)... 40
Harkavy (A.). Additions et rectifications à l'Histoire des Juifs, de Grætz (*suite*) 194
Hirschfeld (Hartwig). Essai sur l'histoire des Juifs de Médine. 167
Lévi (Israel). La légende d'Alexandre dans le Talmud et le Midrasch 78
Maulde (R. de). Les Juifs dans les Etats français du Pape au moyen âge 227
Morey (J.). Les Juifs en Franche-Comté au xive siècle 1
Ouverleaux (Emile). Notes et documents sur les Juifs de Belgique sous l'ancien régime 117, 252
Reinach (Salomon). Inscription grecque de Smyrne. La Juive Rufina 161
Robert (Ulysse). Étude historique et archéologique sur la roue des Juifs depuis le xiiie siècle (*fin*) 94

NOTES ET MÉLANGES.

Sabbat ou Sébet ? 272
Bardinet (Léon). Documents relatifs à l'histoire des Juifs dans le Comtat-Venaissin 139
Derenbourg (Hartwig). I. Al-Batalyoûsi 274
II. Léon l'Africain et Jacob Mantino 283
Derenbourg (Joseph). Encore quelques mots sur les sections du Pentateuque 146
Gerson. Lothair ou Lorraine ? 279
Jastrow (M.). Traditions mal comprises par le Talmud de Babylone 149
Kaufmann (David). Le neveu de Maïmonide 152
Lévi (Israel). יהשוה 285

Loeb (Isidore). R. Mattatya ha-Yiçhari 153
Robert (Ulysse). Chartes relatives aux Juifs de Dijon..... 281

BIBLIOGRAPHIE.

Loeb (Isidore). Revue bibliographique, 3e et 4e trimestres 1883 ..... 126, 287
Weil (Isidore). Jus primæ noctis, par Karl Schmidt..... 156

DIVERS.

Chronique et notes diverses 155, 316
Additions et rectifications..... 159, 315
Liste des nouveaux membres de la Société des Études juives depuis le 1er juillet 1883 ..... 158, 317
Procès-verbaux des séances du Conseil et de l'Assemblée générale..... 160, 318
Table des matières..... 319

FIN.

VERSAILLES, IMPRIMERIE CERF ET FILS, RUE DUPLESSIS, 59.

DS
101
R45
t.7

Revue des études juives;
historia judaica

PLEASE DO NOT REMOVE
CARDS OR SLIPS FROM THIS POCKET

UNIVERSITY OF TORONTO LIBRARY

UTL AT DOWNSVIEW
D RANGE BAY SHLF POS ITEM C
39 08 12 23 04 002 8